常青藤译丛

Guide to Human Thought

人类思想的主要观点

——形成世界的观念（下）

［英］肯尼思·麦克利什　主编
查常平　刘宗迪　胡继华　董志强
刘雪怡　哑石　赵玶　潘晓放　林和生　译

新华出版社

人类思想的主要观点　　目　录

下　卷

Q

R

S

T

U

V

W

X

Y

Z

Q

贵格主义（Quakerism）

正如今天人们所知道的那样，公谊会（贵格会）比起它的成员人数来，它的影响太大了。和其他许多宗教运动的情形类似，一个侮辱性的描述性短语，在这里成为了一个荣誉性的名词。人们用“贵格”一词，描绘贵格会成员据说聚会时在上帝面前的“颤抖状”。他们自己坚持认为：他们是一个“宗教团体”（最初称为“真理的公谊会”），部分因为他们厌恶所有的神学、教会（“尖塔房”）、特别是英格兰教会的浮华举止与仪式，部分是要企图躲避17世纪对不信奉国教的新教徒决定性的不利的立法。他们相互称“朋友”，使用熟悉的“汝/你”形式，回避那个时代一切的社会习俗和正规礼仪，他们最终的结局是采纳了**新教**。不过，他们也发展出一种积极的神学。这种神学，基于信徒在他们自己心中发现“内在之光”，基于祷告、默想、阅读圣经而不使用任何圣餐、教牧人员或音乐。他们以诚实、彻底的宽容、绝对的和平主义、支持“绿色”问题而著称。

数量化历史学（Quantitative history）

数量化历史学是运用统计学方法分析历史材料。受到社会科学中**实证主义**和行为主义运动（参见**行为主义**）的影响，19—20世纪历史学家开始采用量化方法分析现存的历史统计资料，把非数字表示的材料变为以数字表示的材料。这种方法可以用来作为

辅助手段，增加传统历史描述的精确性，否证先前约定俗成的知识。

在量化历史学出现之前，那种最初的国情统计资料分析为基础的**人口学**与历史学的合作并未为历史学家所使用。也很少历史学家去统计或系统分析议院的选票，或者去分析社会科学理论体系提供的经济学社会学资料。形式内容分析或研究历史文献中的关键词或主题也会产生相当大的优势。量化方法现在也用来检验特殊理论所支持的假设。如斯奈德和梯里就运用法国农业与抗税数据资料记录，对集体暴力原因“相对缺乏”论提出反证。量化历史研究方法的批评者认为，在可靠性和有效性这些固有的问题之外，统计资料的分析一旦脱离社会政治特定的时代语境，其用途将是有限的。量化历史学家也反唇相讥，认为批评者犯有蒙昧主义的错误，这种错误掩盖了他们在教学上的无能。如果用得恰当的话，量化方法是求精确的历史学家不可缺少的工具。

参见：“历史”；“历史主义”。

货币数量论（Quantity theory of money）

经济学上的货币数量论是**货币主义**理论的基石。货币主义理论认为，特定国家的价格水平由流通中的货币数量决定。费希尔（1867—1947年）把这一理论表述为一个等式 MV=PT，M 为货币供给，V 是流通速度，P 为价格水平，T 为商品交易中的成交额。如果在一段短暂的时域内 V 恒定，T 变化很小，那么价格水平（P）就依赖于货币供应量（M）。另一些经济学家，如马歇尔和弗雷德曼发展了货币数量论的特殊形式。

批评者认为，V（流通速度）既不恒定，也不可预测，T（成交额），在短时间可能有很大的总量变化。第二种异议是：即

使在 M 和 P 之间存在联系，这种联系也不是因果联系，仍然不是把货币与价格联系起来的因素。

20 世纪 30 年代凯因斯主义开始挑战数量理论所代表的正统经济学，自此以来这些争议已经白热化。理论争论还补充了大量的经验研究，这些研究深入到 V 的价值，深入到 M 的变化和 P 的变化之间的时间滞缓。现代货币主义者认识到其中的关系是错综复杂的，但他们还是继续主张，货币数量对于控制长期价格水平和经济活动水平是关键的；凯恩斯主义认为自己的主张是确实的，争论正在继续。

量子化（Quantization）

物理学中，量子化这个概念是难以被人们吸收的，由于它只发生在极微小的尺度上，所以我们没有关于它的直接体验。本质上，它意味着像能量和角动量这样的基本量只可以取某些值。有关量子化的最早想法来自古希腊。希腊人推想物质不可能无限地细分：物质的最小可能构成部分会被抵达，它不能进一步细分且依然保持着物质的本性。古希腊人给这些不可分的对象取名为原子（“不可分割的元素”）。发现原子存在的早期化学家采纳了这个词。

在现代物理学中，量子化有稍微不同的含意。能量自身不被量子化，但一个系统，如一个原子，则只能接受或释放能量量子。原子只能带着某有限数量的能量而存在，而不能带有这些能级之间的任何能量。

量子化的基础是物质的波性质。如果我们接受所有粒子都具有波状性质，那就可以看到这种性质对粒子施以量子化的影响。在一根绳子的振动行为中，你可以找到波是怎样暗含了量子化的

一个例子。

应注意的是：在绳子上，波节和波腹不是刚好在恰当位置的振动波型是不存在的：这些波型不被允许。我们可以看到，它们不会很成功；在一固定端点具有波腹的波型根本得不到！由于一根振动着的绳子的能量依赖于它的波型，因而，这条绳子所允许的能量被量子化了。

如今，人们认为：被限制在一定区域的粒子（如沿轨道绕原子运行的电子）非常类似于一条两端固定的绳子上的波。于是，它所允许的能量是不连续的，只能取某些值。在实验中，人们发现这是正确的；原子只具有某些能量极。

能量不是封闭系统中被量子化的惟一的量，其他被量子化的量是速度、角动量和磁力矩。

量子理论（Quantum theory）

量子力学理论是 20 世纪**物理学**最伟大的成就之一。在大量不同情况中，它已被严格地检验和证明是正确的。现代计算机和电子设备都运用量子力学来设计。

量子力学涉及**数学**，并且没有数学就不能被正确理解。此理论的核心是波函数和算子的概念。要是我们接受了物质的波性质并将波的概念转换成粒子的概念，那么，一个量子力学粒子的运动就可用一个波函数 Ψ 来描述，这与描述波运动的振幅相类似。在某一位置发现粒子的概率由 Ψ^2 给出。

粒子的所有性质都有对应的数学算子，这些算子可以是简单的，也可以是复杂的。动量和位置的算子分别是$\frac{d}{dx}$和 x。算子和波函数结合起来以给出矩阵元，这些矩阵元对应于观测得到的粒

子性质。于是，为找到描述粒子性质的方程，我们首先是找出它的波函数（通常不是一个简单的过程！），然后再运用与感兴趣的性质相对应的算子，来得出我们可以观察的矩阵元。

量子理论的一个重要部分是**测不准原理**。这是物质波性质的一个自然结果，它意味着，不可能同时完全精确地测量一个粒子的位置和动量。

参见：量子化；薛定锷方程；波粒二象性。

古今之争（Quarrel of the ancients and moderns）

古今之争，是一场关于古代艺术和现代艺术的价值相关性和相对性的旷日持久的辩论，活跃于 17 和 18 世纪大部分时期的欧洲美的艺术界。所涉及的差异在于，某些人对古代过分崇拜（他们的信条是，现代艺术可以并应当追求与古典的古代艺术相符合，但永远不会超越它）；而另一些人则对当代的成就颇为自信，就像他们所说的，这些成就是古人所不知道的。“那场争论”（例如狄德罗和福肯奈之间的）在今天看起来似乎有点愚蠢，但是，它不仅影响了对文艺复兴艺术及古典传统的态度，而且影响了艺术学院教授艺术的方式。某些人则寻求一种平衡的感觉：“谈到现代不要蔑视”，切斯特费尔德于 1748 年在给他儿子的信中写到，“而谈到古代不要崇拜；要根据他们的业绩来评判二者，而不要根据年代来判断。”

寂静主义（Quietism）

寂静主义是这样一种信仰：上帝只触摸那些完全顺服和安静的人，那些将自己的全部人格内容倒空以便上帝能（甚至必然）

用他的灵充满他们的人。寂静主义，是基督教**神权**神学的一种极端形式，但它的更为普通的形式，在许多宗教的任何时期都能发现，例如印度教的虔诚信徒、**苏菲派**和**瑜伽**中。

R

种族和种族主义（Race and racism）

在前科学时期，“种族”一词可被用来表示对自然界任何物种类型或群体的分类。例如，人们会说猴子的“种族”或“犬种”；然而，从19世纪初开始，这个词开始只被用于人类了，表示具有共同特点的人类这一物种。当时还普遍地认为，可以对人类的不同“种族”进行区分，并且，这种区分体现于骨骼构造、口音、毛发类型、皮肤颜色等方面。然而，不带偏见的遗传学和统计学资料却没能提供能够证明这种观点的证据，相反，倒是提供了足以推翻它的证据。举一个简单的例子：“黑种人”的基本特征曾被确定为黑色皮肤和密集卷曲的黑色头发，但是澳洲的土著居民就虽有黑色皮肤，却同时有一头波浪形的亚麻色头发。**遗传学**的研究还表明，即使是存在共同的血缘关系的人群，他们在身体的某些方面有共同的特点，但其相互之间的差异也跟不同血缘群体之间的差异一样大。诸如此类的发现使“种族”一词丧失了科学性，**人类学**和**社会学**如今宁愿用**种族特性**和民族群体这样的词语代替它。

对种族的所谓科学研究体现了典型的19世纪欧洲的特点，这是民族主义兴起和帝国主义扩张的时代。种族研究所关注的是人类的生物特征，当时，建立了人类类型学这门学科。这门学科将文化和心理的特点等同于体质上的特点，这门所谓“科学的种族主义”中最为众所周知的分类是“白种人”、“黄种人”和“黑种人”。据说，其中每一人种都与其他人种有明显的区别，各自

有着不同的祖先（更有一些权威明确指定各自的祖先，他们就是《旧约》洪水故事中挪亚的三个儿子，即闪、含和雅弗）。

一旦种族差异的观念被接受，下一步就是宣布不同种族之间的差异不仅是生物学的，而且标志着各自在进化阶梯上的不同水平，每一种族都有一系列为之所独具的特点，不管这些特点是积极的还是消极的。关于“黑种人”低级的论调尤其猖獗，这种论调被用来为灭绝黑人的行为辩护，这尤其是发生于**资本主义**扩张的背景下。因为这种扩张需要廉价的劳动力，如果能从科学上否定黑人与白人是平等的，那么，白人将黑人当成商品当然就有了合法的根据。英国在其印度殖民地的行政官员投身于“人体测量学”实践，有选择地对几个体质指标进行测量，以此建立了种性群体的分类学。这种活动自然而然地巩固和“证明”了白人的优越性，证明他们在其殖民地国家中的存在是合法的。这种活动还促进了社会地位等级制的建立，这种等级制度能够根据所谓的“自然”特点将人们加以分门别类。

历史上的这种种族观念在当代社会仍未退出历史舞台，在种族观念的建构中，政治和经济因素仍扮演着重要的角色。种族观念与种族主义总是形影不离，种族主义指歧视某些种族群体（如黑人、犹太人和爱尔兰人等）的**意识形态**和实际行动。种族主义不一定总是表现为一种具体可见的残暴力量，它也可能体现为一种体制化的种族主义，到处弥漫着一种或明或暗的针对某些社会群体的歧视态度。

尽管种族仅仅是一种社会建构的现象，它却是人类思想和行为背后强大的动力。当代的一些社会学家对种族主义在当代的传播广度及其对人们的影响进行了估价，更有的直接投身于反对种族主义罪恶的政治斗争中。过去曾有学者对当代种族观念背后的殖民主义背景进行了分析，可以从这种角度出发对资本主义经济

在造成此种情境中的作用进行考察。例如，黑人工人与白人工人之间的鸿沟可能会瓦解工人阶级的团结，这自然非常有利于那些想主宰劳动力市场的人。其他一些社会问题，尤其不同的国家和种族间存在着的人口流动和观念的传播，将使这一课题变得更为复杂化。

参见：同化；种性；殖民主义；文化；依附理论；民族中心主义；进化论；马克思主义人类学；民族主义；东方学；权力；原始主义；社会闭锁；社会生物学；社会分层；典型化。

与激进派交往的时尚（Radical chic）

与激进派交往的时尚这个短语，是由纽约作家沃尔夫发明的，用来描述20世纪70年代和80年代期间第一世界的艺术家为**第三世界**的事业而进行各种表演或创作作品的浪潮。最著名的例子，是20世纪80年代中期的临时救援运动：全世界的**通俗**音乐歌手，都联合起来为非洲的反饥饿斗争而募捐。然而，这种冲动在更早的时候就产生了：沃尔夫本人，就曾为了帮助捍卫美国黑人的权利而在20世纪70年代根据伯恩斯坦的原作而创作过一场音乐会；在此之前，20世纪30年代的艺术家们以类似的方法为西班牙和1871年巴黎公社的牺牲者募集过资金。毫无疑问，他们为之募款的还有别的许多事项。“与激进派交往的时尚”这个短语，表示了饶舌阶层中的一些人对这种努力的不屑，好像取笑好好工作的人比挽起袖子亲自参与进去显得更聪明似的。

无线传送（Radio transmission）

无线传送是无线电的统称，所谓无线电也就是无需使用电线

即可实现的电能传送。电话是第一种利用电学手段实现的通讯方式，电话业的先驱们一直梦想能够有一种无需费时安装既昂贵又不稳定的电缆的通讯手段，实现这一梦想的无线传送技术可以追溯到 1888 年赫兹的实验和麦克斯韦尔在 1873 年提出的**电磁学**理论。

赫兹发现，一个电路的电能能够传送到另一个电路，虽然两者并无接触，而且相隔有数米之远。赫兹用这一实验验证了早先由麦克斯韦尔的数学理论得出的预见，尽管赫兹没能预见到他的研究对通讯的深远影响。

将无线传送应用于通讯主要得归功于意大利人马可尼。马可尼从赫兹的研究中得到启发，并认识到这一新技术的应用价值。当时，也就是说在 1897 年前后，无线电方面的另外一些发展也共同促成了第一件实用的无线电话的诞生。布兰德利发明了适用于早期的放电无线电波的接收器，即金屑检波器，洛奇在讲演中演示了这一装置，后者还发现了调谐对于无线传送的作用，所谓调谐，是指使发射器和接收器电路相互共振，从而在同一频率上工作。马可尼应用了这些理论，他还发现，如果设置一个较大的天线，发射器与接收器即使离得很远，也能进行传送，他在相距数英里的两地之间成功地实现了无线通讯。1900 年，他使用自己的无线电话成功地为英国海军部实现了舰—地通讯和舰—舰通讯，这显然是无线电话的用武之地，几年后，他首先实现了跨越大西洋的无线通讯，这是无线传送发展历程上的又一座里程碑。

随后，这一领域的新进展接连出现，如早期的**电子**元器件大大地推进了语音传送的发展。爱迪生在 1880 年发明了第一个二极管，这种元件在 1904 年前后被用于无线电接收器，后来，三极管既作为放大器又作为振荡器被用于电子无线电的发射器和接收器当中。

三极管用作振荡器，能够产生一个单一频率的高频信号，这对各种调制方式的出现有不可估量的意义，从而促进了无线传送的实现。尤其是阿姆斯特朗在 1933 年发明的调频（现在一般称为 FM），能够降低无线收音机的噪音，为无线传送建立了质量标准。

无线广播在 20 世纪 20 年代被付诸实践。例如，英国广播公司（BBC）建立于 1927 年，从那时起，无线传送已经发展为一个包括无线电话、电视、雷达等的广阔领域，先驱者们无线通讯的梦想已经变成了实实在在现实。

辐射性（Radioactivity）

辐射（源于拉丁文 radiare，“四射而出”）即波或粒子的放射。辐射有三种类型，阿尔法射线粒子、贝塔射线粒子和伽马射线粒子，它们都是从辐射性同位素的原子核中辐射出来的。

阿尔法射线由氦原子核构成，它包含两个中子和两个质子，这种射线的穿透力很弱，一张纸片就能将它截住。

贝塔射线有电子或正电子构成（所谓正电子即含有正电荷的电子），这种射线的穿透力较大，需要数毫米厚的铝箔才能将之截住。上面的两种射线都能被磁场改变方向。

相反，伽马射线是电磁波（光子），要用数厘米厚的铅才能挡住它，由于这种射线不带电荷，因此不能被磁场改变方向。

原子比最初衰降一半的时间称为半衰期，衰降会导致新的元素产生，这些新元素可能会继续衰降。半衰期可能只有几秒也可能长达很多年（镤的半衰期只有 7.2 秒，而碳的半衰期则有 5730 年），碳的半衰期被用来确定有机物的年代，此即**碳同位素断代法**。

放射生物学（Radiobiology）

生命科学中，放射生物学是指研究放射线与生物间相互作用的科学。1895 年伦琴（1845—1923 年）发现了 X 射线及其在医学中的诊断价值，由此开创了放射生物学这一研究领域。X 射线的用途迅速传开，很快人们发现它们可对人体造成伤害，偶尔也能导致那些经常受到 X 射线照射者死亡。放射生物学就是从这些最初的观察研究中发展起来的。当人们发现其他类型的电磁辐射时，如能影响活细胞的 γ 射线和紫外线，以及放射性同位素发射的粒子射线，这门学科得到进一步的发展壮大。这样的电离辐射，可致原子和分子相互作用而产生化学变化，因而电离辐射有别于放射线，如可见光和能普遍产生热效应的微波。电离辐射释放能量给原子，能量和原子相互作用而产生化学反应；在一个活细胞的受控环境中，电离辐射的作用可能是毁灭性的，但电离辐射对个体的影响在很大程度上则取决于个体的种类，如昆虫所能承受的放射剂量就远远多于哺乳动物。

电离辐射对细胞的影响，是使得 DNA 产生随机突变，尤其是辐射可导致细胞死亡，或者因损伤 DNA 而影响细胞的分化速度，由此可导致癌症。早期的许多放射线工作者，如居里夫人就是死于她所研究的放射性材料所致的癌症。在一些经历强烈紫外线照射、核战争或核试验的人群中，癌症患者更为常见。通常分化活跃的细胞（如癌细胞）对电离辐射的影响更加敏感，这就是癌症治疗中采用放射疗法的基础，据此也可解释放射线的半致死剂量是如何通过杀伤干细胞（可生成白血球），来削弱个体的免疫力。放射线遗传效应，只会出现在生殖细胞受到照射的情况下，而且也只有用穿透性射线如 γ 射线和 X 射线才会出现这种

情形。辐射引起的突变几乎都是有害的，且常常是致命的。但是自然环境中天然存在的辐射有着重要作用，它可诱导 DNA 发生轻微**突变**，这在**进化**过程中有着重要意义。

参见：生物物理学，畸形学。

散拍音乐（Ragtime）

散拍音乐，是 19 世纪 90 年代至 20 世纪 20 年代期间流行于美国的一种音乐风格，它是**爵士乐**的先驱。散拍音乐的名字 ragtime 是 ragged time（不协调时分）的缩写。这种音乐的伴奏乐器（通常是钢琴的左半边）一成不变的节拍与旋律（通常用钢琴的右半边）的切分（节拍的先来音和延迟）形成了鲜明的对比效果。最有名的散拍音乐作曲家，是美国人乔普林（他甚至在 20 世纪初叶创作了一部散拍音乐歌剧），最有名的散拍音乐作品却并非出自乔普林之手，而是伯林创作的《亚历山大的散拍乐队》，它后来成为爵士乐的典范之作。20 世纪 20 年代，马蒂努、拉威尔和斯特拉文斯基等“严肃音乐”作曲家，被散拍音乐生机勃勃的跳跃性所吸引，在他们的一些**新古典主义**作品中吸收了它的表现手法。

理性选择（Rational choice）

理性选择是现行社会科学共同方法论的名称：以个体作为选择的理性动因又服从于约束这一前提来模塑社会行为的方法。在政治学和**社会学**中，理性选择的方法有时也称之为公共选择，把集体决策与个人私人决策区分开来，后一种决策在经济学得到更为详实的研究。**博弈论**与**形式决策理论**的运用在使用理性选择方

法的社会科学家之间是非常普遍的，但是他们最为知名的是因为他们在**政治科学**四大领域之内的工作。

第一，理性选择理论家检验了选举规则的逻辑。有争议的讨论仍然集中在“箭头原理”中被认识的集体选择的明显悖论。“箭头原理”证明：力求从个体倾向的知识中得出集体倾向的任何投票体制在五个明显合理的条件要求不可违背时都不能避免逻辑上的不一致。

第二，理性选择理论家探索了这样一种逻辑：把投票者当作功利的最大化追求者，把政党当作纯粹热衷权力之争、一心追求最多选票的组织。这些假设被用来说明在多元规则选举制度中政党类似的施政纲领的趋同性，和比例代表制度中鲜明的政策差异。它们还被用于研究**联合**行为的逻辑。

第三，理性选择理论家研究了这样的逻辑：官僚可以被描画为追求预算最大化的个人，他们预测因其官僚与政治家和选民相比而独占的利益会导致政府设置的过度供给和不足供给。

最后，理性选择的理论家研究在何种程度上对集体行为的制约妨碍某些利益的有效组织，而有些利益又易于组织。一个利益集团的产品是“公共产品”，这种产品是不可排除的（人们都会从中获益，即使他们并未对此有所奉献），没有竞争的（个人对这一产品的消费不会因别人对此的消费而受影响。）因此可以推论，理性的个人可以算计：他们从公共产品中所获之利（通过一种可能性而增殖，即个人的贡献对于正在开发的产品是决定性的）远远少于他们贡献的代价。质言之，在许多情况下，个人的动机是“自由娱乐”，而不是向公共产品奉献。在充满争议的气氛中，这一“集体行动逻辑”被用来解释许多不同的现象，包括为什么某些利益在**民主制**中表现得比其余利益好？为什么有些国家的经济增长率高于其余国家？

理性选择的批评者常常谴责这种理论，理由是理性选择与其前提的现实精神（实在论）不一致。更为罕见，但更为有意义的是，这些批评者指出：怎样运用这一方法论去做出同多数理性选择理论家所支持的**古典自由主义**或**现代自由主义**不一致的政治分析和预测。

有理数 (Rational numbers)

数学中，有理数是指可以用分数来表示的数，即有理数为两个**整数**的比（做此除法的一个数，分母，不能为0）。为解决形如a/b=？的无解方程的问题，人们引入了有理数。通常“按它们的最低项”书写有理数，意思是分数中的两个数不能有能除尽它们两个的任何整数。最使希腊人苦恼的问题之一，是仍然存在这样的方程，它们没有有理数解（例如，他们发现任何有理数的平方都不为2，这意味着方程 $x^2-2=0$ 无解）。希腊人没有尝试解决的这个问题，因**代数数**的引入而得以解答（在**多项式**的系统记号引入之前，这个问题不可能解决。）

考虑不是有理数的数似乎是困难的，但事实上，有极少的数真是如此。有理数和**实数**的个数不同是康托尔（1845—1918年）**集合论**中最先引起争议的结果之一。（它有争议是因为数学家们感到：**无限**有不同的大小的任何想法，都是不可能去考虑的。）康托尔证明了有理数是可数的（可以数或者在表中列出），而实数是不可数的。有理数可数的证明依赖于著名的“对角化论证”，在其中，他给出了一种列出有理数的方法。通过将分母为1的所有有理数写在最上面一行，如0/1，1/1，2/1……等等，然后将分母为2的所有有理数写在下一行，……仿此继续下去。这样，所有有理数就被写在了一个无限的正方形中。列出它们的方法

是：从左上角开始，到右边一个（1/1），然后斜向下到左边（0/2），再向下（0/3），再斜向上到右边（1/2），其次是（2/1）；然后到（3/1），再斜向下，再到右边，如此进行下去。在如此一个序列中，每个有理数都会在某点被包含。

情理疗法（Rational—emotive therapy）参见：认知疗法

理性主义（Rationalism）

理性主义是这么一种哲学观点，认为理性是全部知识的源泉，这种观点是笛卡儿，斯宾诺莎，莱布尼茨的哲学特征（与之相对立的是**经验主义**，认为一切知识源于经验）。所以，许多理性主义者主张：仅仅运用理性，我们就可知上帝存在，启示是不必要的。如果理性是一切知识的源泉，那么包括物质世界在内的一切可知之物都必定可知，在理性上是可以说明的。

参见："知识"。

理性（Rationality）

理性（源于拉丁文 rationari，意为"思考"、"计算"）通常被认为意味着逻辑之域或旨在实现特定目的的推理活动，这一概念在 20 世纪之始在**人类学界**引起了一场特殊的论争。这场争论的起因可以追溯到社会学家马克斯·韦伯的"理性人"理论。他认为，以最小的成本换取最大的利益这种做法体现了一种理性的决断，因此，理性行为就被与资本主义伦理联系起来。

韦伯时代的人类学家同意他的观点，并且还断言"原始"社

会的制度是“非理性”取向的，这些制度包括亲属关系、宗教和迷信等。如果发现诸如此类的“非理性”因素也存在于欧洲社会，就会认为它们只是过去的遗迹。

因写作《原始思维》（1923 年）一书而著名的法国哲学家列维—布留尔发展了这种观点，他认为“原始”思维与西方社会的逻辑思维全然不同。原始思维被认为是“前逻辑”的或神秘的，体现了“互渗律”，即认为主体和客体是相互交融的。尽管这一现象也可能在西方观察到，在西方社会占主导地位的思维却是“不矛盾律”，即认为两个不同的物体在逻辑上不可能同时占有同一个地方。

从 20 世纪 50 年代开始，列维—施特劳斯对这种观点提出了挑战，他主张所有的人类都是“理性的”，他们都以相似的方式对现象进行组织和分类，显而易见的区别仅是因存在于思维、行为和环境之间的关系的不同而导致的表面现象，他用原始社会的“修补术”这一概念对此加以描述，所谓修补术，指原始社会成员以工程师处理“具体科学”相同的方式处理其具体的事物。他称西方社会被“驯化”了，在这个社会中，抽象的历史和科学成为首要的组织原则。

斯珀博尔在 1975 年发展了列维—施特劳斯的理论，用以考察象征系统，他指出，理解象征的关键在于象征本身，如果我们对象征森林很隔膜，就依然只能从我们西方的理性偏见判断人们的思想和行为，反过来，西方的观念也同样依赖于错综复杂的技术、进步和经济的象征。

以上策略勾勒了关于理性的争论，其背后是普遍主义和相对主义的分歧。普遍主义称所有人都是“理性的”，因为人类最终将能够相互交流并相互理解对方的价值观和社会方式；相对主义则称人类社会的组织方式各自不同，因此，其对什么是“理性”

的定义和观点也千差万别。

普遍主义—相对主义之争的问题在于，在社会认同的过程中，对于一个具体社会及其行为和思想而言，那些确定什么才算得上是“理性”的东西可能被过分的理性化了。说话要达到其预期的目的不一定非得合乎逻辑不可，同样，并非所有人都按照“逻辑”的动机生活，不管他是怎么定义逻辑的。社会中的矛盾和荒谬之物也应予以考虑。

许多现代人类学家承认，一个社会要组织起来，必需有某种程度的“理性”秩序。这种理性在不同的社会中可能各不相同，另外，不同的社会也能够超越其文化的限制在共同一致的基础上相互交往。

参见：文化相对主义；情绪；种族中心论；巫术；原始主义。

理性化（Rationalization）

理性化（源于拉丁文 ratio，意为“算计”）有两个互不相干的意思。帕雷托（1848—1923 年）用这个词指对一件行为的辩护，即当做完一件事时为了使它得到赞同寻找理由，他指出理性化为了替一件行为辩护，涉及更多的是功利性的理由而非真正的解释。他认为大多数社会言论，包括社会学和政治学理论，都是这种意义上的理性化。

理性化在**社会学**中的第二种含义，是指按照基于技术性知识的效率原则**组织**社会和经济生活。韦伯首先在其对现代资本主义的分析中使用了这一概念。韦伯认为，一个社会可以用它所包含的典型活动加以描述，他相信在现代**资本主义**社会中存在着一个普遍的趋势，即所有的机构和生活的大多数领域都在变成计算、

度量和控制的对象，而这就是理性化。在韦伯看来，理性化是一种不可逆转的过程，它贯穿于西方社会的经济、政治和法制变革中，他相信这一过程将会限制个体、构筑起将个体与社会隔离开来的“铁笼”。

韦伯称理性化过程将影响社会生活的所有方面，并将以各种各样的方式得以体现，例如，在科学领域，理性化将导致个人创新的衰落，取而代之的是研究团队、合作实验和国家指导下的科研政策的发展；在**法律**领域，理性化意味着特别立法和判例法将被普遍法所代替；在社会中，理性化意味着**官僚制度**、国家控制和管理在整个社会的扩张；理性化还将导致**宗教**的影响的衰微。在韦伯看来，官僚制度这种社会组织方式的发展是理性精神的实质所在。

劳动分工的历史发展，即福特的组装**流水线生产**方式，表明了理性化过程所能达到的极至。福特通过生产标准化的产品（T型福特牌汽车），实现了生产过程的理性化。工作被划分为一系列常规的动作，其最著名革新之一是组装流水线，工人被固定在他们的工作岗位上，工作的速度和步骤统统取决于一台机器。尽管福特使其生产达到了最大化，但他很快就发现，对生产过程的控制不等于对工人的控制，当工作过程的理性化达到了这样的程度，会引起工人旷工和补充工人数量过多的问题。

参见：权威；劳动分工；世俗化；国家。

实在本质（Real essence），参见“本质”（Essence）

实数（Real numbers）

在从**整数**到**有理数**，到**代数数**，到实数和**复数**的几次数系扩

张中，实数几乎代表了最后的一个步骤。实数形成一个**域**，它们有顺序，也具有“完备”性。这意味着：任何一个由实数组成的集合 X，如果使得这些实数有一个上界（即大于 X 中任何数的数），那么它们必然有一个上确界（即一个小于其他任何上界的上界）。例如，设 X 是由平方小于 2 的数组成的集合。此集合有一个上界（3 大于此集合中的任一数），因而有一个上确界，它是 2 的平方根。实数（撇开对数的重新命名）是惟一一个为完备有序域的数学结构。

相较于**代数数**，实数在规模上有一种非常重要的增长。代数数是可数的（可计数或在表中写出），而实数却不可数。由康托尔（1845—1918 年）首先发现的这个事实引起了争议，因为数学家们觉得，说一个集合是无限的就是它能被说出的所有东西了，无限没有度（参见：**集合论**）。

为什么实数不能在表中被全部列出呢？假设有一种能把它们列出的方法，那么就有一种列出 0 和 1 之间所有数的方法（作为无限小数）。但是这样一来，就一定有一个数不在表中：如果表中第 n 个数的第 n 个小数位是 2，那这个数的第 n 个小数位就取 1；而如果不是 2，那这个数的第 n 个小数位就取 2。此数将和表中的任何一个数都不相同，因为它在第 n 个小数位上的上述取法。于是，这类表（将 0 和 1 之间的数全部列出）不可能完成；因此，将实数全部列出的方法是不存在的。

现实主义（实在论）(Realism)

在**哲学**中，实在论是认为有某些事物独立地存在于任何心灵之外的一种学说，它是哲学中的**理念论**的反议词。实在论的怀疑论者，提出一种哲学家们喜爱的问题：“如果没有心灵能独立于

自身而存在的话，人们还能相信关于心灵的实在论吗?”有一种回答是：一般说来，实在论所必需的观点并非是事物能独立于心灵而存在，而是事物独立于任何一种我们可能拥有的关于它们的特殊信仰而存在。换句话说，实在论所强调的是，真理是可能的：针对“实在”的信仰是可检验的，并且实在是“可认识的”。科学的实在论相信，科学的理论和假说——甚至是关于不可观测的实体，是关于真实实体的理论和假说，即实体是独立于我们关于它们的理论而存在的。它反对见于当代相对主义中的草率推理，——认为所有的知识都是“依赖于理论的”，并做出结论“因此”所有知识都是关于意见的。科学的实在论，并不否认理论依赖于心灵（或语言或判断)，如果仅仅从理论必须通过心灵并在语言中才能得到表述这一理由出发；它真正否认的是，没有这些理论世界便会是另一种样子的观点。

在**政治学**中，现实主义者是一些善于分析的人，他们声称能按世界现实状况去理解它，而不是像其他人那样按希望去理解它。他们是**乌托邦主义**的强烈的批评者，并谴责政治理想主义根据道德标准来判断事件，而没有认识到**权力**和自我利益才是解释政治事件和运动的关键。批评家们评论说：认为人们绝不会受理想或道德价值的鼓励，这不是政治上的现实主义者的真实写照。而且因为在关于人们对待敌人和朋友的行为原则之天性方面，现实主义给予的劝告是审慎的和悲观主义的，其睿智的魅力，永远不会从政治字典中消失。现实主义在**国际关系**方面尤为盛行，这部分地因为世界政府的缺失，使得聚焦于权力和自我利益的分析，比建基于道德和义务上的分析，似乎更真实些。

在美的**艺术**、**戏剧**和**文学**领域中，现实主义是一个重要的概念。在美术中，批评家们不是很严谨地使用这一术语，不断地根据有争议的作品对其重新定义。例如，它不是**自然主义**或**幻像艺**

术的同义词，也不是对世界的镜像式描绘。并且，“现实主义”（一种流派，通过使用大写的“r”来标明）也不是“现实主义”（指品性）的同义词。历史地看，“现实主义”思潮，是**浪漫主义者**专注于从怪异的或传统上看来是丑陋的东西中发现美的产物，并以 19 世纪中期艺术家库尔贝的作品为其典型。现实主义流派的艺术家，专注于以粗陋的或朴实的方式描绘工人和农民的活动场景：库尔贝的《奥南的葬礼》（1849 年）极为典型，在描绘的场景以及绘画的构图和应用方式上，都符合主题的朴实无华的特性。但是“现实主义”，早在这种“现实主义”流派产生之前的许多世纪就已存在。乔托是“现实主义的”，因为他的构图具备了心理学上的似真性；卡拉瓦乔是一个“现实主义者”，因为他把《圣经》中的人物作为“真实的”人们再现出来。在这种意义上，现实主义是理想化的逆过程，并且可以被用于非常不同的作品，像古希腊的痛苦的奴隶雕像，日本的关于乞丐和小丑的绘画，以及像伦勃朗的《犹太新娘》（1669 年）这样明显地与它们相去甚远的欧洲人的作品。最近，批评家们已用这一术语，来指称像弗洛伊德这样的艺术家的作品，他的人物画尖锐地对立于抽象的印象主义。但是，最近的这种用法清楚地表明：这一术语作为一个艺术概念的不恰当性，因为有争议的作品被称为“现实主义的”仅仅由于它们不是抽象的。

在文学中，现实主义是欧洲小说的一个流派，它的知识方面的根源，首先来自于“法国大革命”期间宣告的政治平等主义，其次来自于 19 世纪初期崛起的资产阶级———群对描述相似于发生于他们身边的人物和事件具有巨大兴趣的读者（在当时，对大多数作家来说，这是一片未开垦的处女地）。现实主义作家们，开始用自然的语言来描绘生活和人们的“现实”，使得小说仿佛是一种文件档案。风格的人工造作性、人物和事件的富于幻想的

虚构都被戒除。这一风格的著名的倡导者，是巴尔扎克和福楼拜（他曾说，他致力于在作品中尽可能地令人注意不到属于他自己的作者的存在）；而其主要纪念碑是托尔斯泰 的《战争与和平》。但是，这样说也就显露了现实主义作为一种文学理论的先天不足，并且这种缺陷与美术领域中的问题相类似。所有的写作，都是一种组合，是作者的态度和选择的产物，并且托尔斯泰的小说（作为例子）中所描绘的历史事件和社会，比奥斯丁的《傲慢与偏见》中再现的“摄政时期”英格兰中产阶级生活的现实，并不具有更多的再现的“真实性”。在巴尔扎克那里，他所采取的现实主义原则有时走得如此之远，以至于他的作品成为既是宏伟的又是冗长的。例如，《高老头》中的那个老人之所以突出，不是因为他是被用散文描写来“摄像”的，而是因为他是非凡的想象力创造出来的独特人物（即，现实主义是有选择地展开其叙述的），并且因为小说中的其他人物太多和太无节制的描写，以至于不可避免地令我们厌烦。在后来的小说中，像德莱波、盖斯凯尔夫人、斯诺和魏德曼这样一些相对次要的作家（在英语世界中）的创作实践，被认为是彻头彻尾的现实主义；而运用现实主义创作方法的最优秀的作家——他们包括狄更斯、艾略特、乔伊斯和普鲁斯特，更不用说从格拉斯到罗思、从贝克特到怀特这样一群“现代作家”——已使他们成为更为宽泛的小说策略的一部分。

在戏剧中，现实主义和自然主义之间的区分，是重要的但也是模糊的。在自然主义和古典现实主义中，消除技巧是必需的，并通过一套惯例系统而实现。从文艺复兴到现今，作为对生活的模仿的再现之现实主义理念，已经渗入到戏剧实践，并对其做出回应。自然主义，一方面利用现实主义的特色，另一方面它发展于并寻求再现特殊的 19 世纪的观念。作为一种意义“窗口”的

现实主义的透明性功能，在戏剧中通过以台口作为“第四堵墙”的观念而具体化，观众借它看见演出的“意义”。亚里士多德的**模仿**概念对戏剧的再现有直接的影响，而在20世纪中期被称为“布莱希特/卢卡奇”的论战则对其做出挑战。在此论战中，布莱希特把现实主义戏剧定义为，它并不固着于某一特定的历史时刻，而是能让观众在一独特的时间和地点去理解并改变他们的生存状况。在实践中，这意味着：观众不是让自己迷失于详细地再造的虚构世界，而是持续地觉察到正在演出的戏剧的虚构性：因此，例如，一方面卡拉奇的马车必须看起来仿佛已奔跑了几年驶过漫长的路程，另一方面则并不故意去为它创造一个不同于舞台的场景。古典现实主义，是大多数电影和电视的主导形式（**传媒**更能再造一个真实的幻觉），但是，戏剧则一直更能响应对古典现实主义的固定形式从形式上和观念上做出的挑战。

参见：唯物论；客观和主观；还原与还原论。

接受理论（Reception theory）

接受理论，在文学批评中致力于研究读者对他们所阅读的文本产生反应的方式，文本有两种存在方式：一是除了与当时正在阅读文本的读者之间有联系以外，文本完全独立，而它绝对是有这种资格的；二是它被一种意义氛围所“填充”，这意义氛围来自于它在文学中的位置和社会规则，来自于它最初被创做出来之后其他读者对它的接受情况。接受理论关心的，正是文本的第二种现象，即文本产生的那些外在意义群，并非全部内含于文本自身中而且相当程度上可能有别于作者最初所设想的内容。

参见：符号学。

互惠性 (Reciprocity)

互惠性（源于拉丁文 recipocus，意为“互换”）在**社会学**中是指一种服务或物品得到回报的情境。它表明在不同的人或社会群体之间存在着相互交换，交换关系在将他们相互区分的同时也将他们相互联系起来。

毛斯是研究互惠性这一课题的第一位著名的学者。在《礼物》（1925）一书中，他研究了互惠性是如何使以相同价值的东西回报施予者给予的**礼物**成为一种义务，不管这种回报是立即进行的还是延期的。

后来的批评者认为毛斯的互惠性概念很不明朗，他们质问道，互惠究竟是指交换某些具体可见的物品，还是指一种社会理想或人的本性，也就是说，如果在有的地方人们并不回报可见的礼物，那么，是否可以设想其他类型的回报呢（如情感、精神、宗教之类的回报）？例如基督教就是这种情况，此世的施舍是为了来世的德行。

波拉尼从经济的角度认识互惠性，他认为互惠性在某些社会中是分配财物和服务的主要途径，另外还有两种方式，其一是先将财物收集到政治中心然后再分配下去，在封建社会就是如此；其二则是市场交换，像资本主义社会那样。

萨赫林斯在前资本主义社会中区分出三种互惠性形式，其区别取决于交换的物品和交换双方的社会距离。其一，一般性互惠，主要存在于像家庭成员这样的亲密关系之间，这种互惠能够造成巨大的凝聚力，这种互惠中并不一定要求回报以礼物，但互惠性依然是显而易见的，它可能以一种道德的方式表现出来，如希望在需要能得到近亲的帮助和支持。其二，平衡性互惠，交换

的物品或服务应该是等价的，这是贸易关系的特点所在，它主要是经济的而非道德的。其三，否定性互惠，存在于一方想以牺牲另一方为代价和获得好处的情况下，如盗窃、抢劫和战争。

还可以从婚姻关系的角度研究互惠性，在婚姻中，女人被视为一种象征性的礼物。所有这些领域表明互惠性是社会生活中一种多边的组织原则。

参见：经济人类学；交换。

录音技术（Recording）

爱迪生（1837—1941年）留声机（phonograph，这个词在希腊语中的意思是“声音书写器”）在1877年的诞生宣告了录音时代的开始。爱迪生的录音装置是将一层胶膜装在高音喇叭口上推动一个唱针随声音同步运动，唱针在一个旋转的金属鼓上刻下细密的纹路，当唱针再此从这些纹路上经过时，就会从喇叭中产生声音。金属鼓的保真效果很差，直到1888年，才采用蜡柱代替了金属鼓，这样以来，录音效果就清晰多了。

1888年在声音还原技术上的另外一项进展是伯林纳发明了以螺旋密纹记录声音的碟形唱片，这一发明为录音制品的大批量生产铺平了道路，因为现在可以大量灌制大师音乐作品的拷贝了。20世纪20年代录音技术的又一次获得改进，声音经麦克风捕获，经过电子放大，变为电子信号，然后在灌入唱片。

其他一些技术变革，如1933年电器和公用事业公司发明立体声技术、1935年Telefunken公司和Farben公司发明的磁带录音技术等，都有力于声音还原质量的提高。晶体管取代电子管，也大大提高了声音还原设备的质量和可靠性。

20世纪70年代出现的几种新技术改变了人们对录音观念。

录像技术和激光唱盘的出现提高了人们对声音和影像还原的期望值。录像技术是利用磁带记录信号并用电视机还原图像和声音；而激光唱盘则是利用激光识读唱盘上的数字编码并将它还原为声音或音乐，数字化录音较之机械式密纹或磁带录音的保真程度大大提高。

递归（Recursion）

在**数学**中，递归（拉丁语，“回顾”）是从已经存在的函数构造**函数**的一种方法，并与**归纳**推理的思想相联系。它是用来定义许多重要函数的方法，这些函数包括**皮亚诺算术**中的加法和乘法。假设 f 是一个从集合 X 到它自身的函数，而 a 是 X 的一个元素。那么，存在一个从自然数到 X 的函数 g，定义为：$g(0)=a$，且对每个数 n，都有 $g(n+1)=f[g(n)]$。(加法用后继函数来定义，加法即计数函数，如同 f. 而乘法用如同 f 的加法来定义。)

递归也被用于**可计算性**，这里，递归可枚举函数组成的集合是用递归方式来定义的，它们被证明是计算机能够计算的。

救赎/救赎主（Redemption/Redeemer）

犹太—基督教传统里，这个强有力的意象，起源于恩人。他为一位抵押借款或借债的人还清一切（特别是当债务人或他的、她的家庭成员为解决这些债务面临卖身为奴的危险时候），或将他们从奴隶身份赎回来。一个人的“救赎主”，也可能是他的中保人，如同约伯告诉他的朋友他将得救时一样（“我知道我的救赎主活着……”)。通观希伯来语的《圣经》和崇拜仪式，以色列的上帝把他的百姓从埃及奴役之地救出来，这构成了《圣经》一

再重复的内容。到早期的基督教时代，或在希腊人和罗马人拟定的奴隶解放时期，一位救赎主，就是一个为俘虏或奴隶支付赎金的人。所以，许多人渴望天上的救赎主，他将把他们从罪与死亡中救赎出来。这个主题，在其他宗教尤其是在**印度教**里也能发现，从今世的苦中得救成为印度教徒异常强烈的渴望。

耶稣说道：他献上自己的生命作为多人的赎价；这个形象，构成了**基督教赎罪**神学的一部分。对于圣徒保罗而言，救赎不仅包括从罪和死亡的奴役中得释放，而且指万物与上帝希望它们存在的样式和好。早期神父们，不但吸收了关于一位天上救赎主的各种希腊概念，而且在恢复人的神圣地位、世界的不朽性中发展出上帝的怜悯、慈爱的异象。因为上帝的慈爱，不可能有限，甚至最后地狱的居住者也将得救。在一个关于"救赎"的神学与原初的实用意义的令人惬意的混合物里，几个团体把人从世俗世界的患难中"救出"，看成是他们基督徒的使命。十字军东征期间，赎世主们把被俘为奴隶的基督徒赎回来；1732 年成立的赎世主会，借助行善工把穷人、异教徒从撒旦手中"买回来"。

归谬法（Reductio ad absurdum），参见：反证法（Proof by contradiction）

还原与还原论（Reduction and reductionism）

在**哲学**中有各种形式的还原和各种形式的还原论。现象论者断言，关于物理对象的句子可以不丧失其意义地译成另一个关于现实和可能经验的句子。关于物理对象的句子可以被分解为关于现实或可能经验的句子。物理对象概念据说是不可或缺的，于是

现象论者是分析的还原论，或者概念还原论。分析还原论或概念还原论者以另种概念或陈述分析一系列概念和陈述。

形而上学还原方法导致了现实构成的还原；据说一部分现实对于另一部分现实而言什么也不是。比如，唯心论（见**唯心主义**）就认为现实的物理成分除了现实的精神部分之外什么也不是。他们不必考虑我们关于物理对象的谈论能否按照我们关于现实和可能经验的谈论进行分析。他们不必成为现象论者。形而上学还原论者也不要求分析还原或者概念还原。但是，他们致力于把现实的物理成分还原为现实的精神成分。

法理学还原导致了把一组**自然规律**还原为另一组规律。比如，热力学定律可以在派生意义上还原为统计力学机械规律。

参见："现象主义"。

自反性（Reflexivity）

当代**人类学**的一个显著特点是其对自身的反省，在此过程中，它的动机和方法都提交审查。人类学家反对过去那种将西方思维模式强加于其他社会的做法，试图恢复这个学科与其研究的社会之间的力量均衡。

人类学家的方法一直是仅仅依靠其与几个被其选中的本土资料，提供人的长期而密切的交往重建其他社会的世界观。自从20世纪70年代，**解释人类学**对土著居民描述其生活的方式和准确术语给予极大的关注，然而，从本土的角度理解其世界观的努力不可避免地受到我们自己的世界观的干扰。运用这种方法，最好的**民族志学**也只能希望尽量理解资料提供人的所思所想，民族志写作中的反思方法试图把人类学家和资料提供人之间的关系视为一种对话关系加以说明，这涉及到人类学家如何有意识地将自

己的观点在学院写作中予以定位。

解释学理论分析了观察者在创造新现实中的作用，它为理解观察者的作用这一问题提供了新的视角。现在，人们已经认识到，民族志学家永远也没有资格声称自己是以本土的认知方式进行认知，他们的观察最终只能是他个人的一种解释而已。

后现代主义瓦解了西方文化的先入之见，否认客观性和达到终极真理的可能性，人类学以其对民族志写作风格和形式的实验回应了这种普遍的觉醒。但是，有的人也许走得太远了，他们完全沉溺于主观化的实验中，被考察的社会仅仅成了一种偶尔提及的陪衬。

参见：语言。

倒退（Regression）

倒退和**固着**（fixation）是弗洛伊德的观念，达尔文称之为进化中的停滞和返祖，弗洛伊德还把**梦**视为由语言层面向图像思维的倒退。

在弗洛伊德之前，倒退理论，包括心理衰退的理论，在 19 世纪 50 年代曾经是一种风行一时的精神病学学说。19 世纪 80 年代初，龙勃罗梭提出了天生的罪犯的理论，认为他们的心理构成倒退到了原始人的水平。弗劳尼将婴儿身上体现出来的梦游症状称为倒退。19 世纪后期的法国学派，其中著名的学者有德·陶尔斯和后来的雅内，将精神病视为一个充满假象和幻想的世界，它们导致心智功能的倒退。

荣格认为心理能量的取向既可能是前进也可能是倒退。在他看来，倒退是内向的运动，导致内向性的增强，是一种通向**无意识**的运动，**个性化**（成长）进程的停滞导致倒退（内向性）和此

后的前行（与外向性有关），在此，它被视为一个循环的组成部分。

赖克的思想（Reichian thought），参见："性格分析"

轮回转世说（Reincarnation）

轮回转世说（拉丁语的意思为"肥胖的人又穿上一件衣服"），是**部落宗教**和许多东方宗教中（尤其是印度的宗教）的一种理论。它曾是许多古代宗教与哲学体系的一个特征（例如，人们熟知的，有毕达哥拉斯、柏拉图的"灵魂转生说"）。轮回转世说的思想，就是身体为灵魂暂时的居所；当身体死时，灵魂便转到一个新的身体。在毕达哥拉斯主义中，这个过程当作是随意的，以致你不会产生如下的想法："谁的"灵魂在任何给它的时刻内含于任何给定的身体中；相反，柏拉图主义者相信：基于它们以前的品质，未出生的灵魂能选择它们未来的存在方式；第一种情况下，人的特性的哲学涵义被兴高采烈地拣选出来，在第二种情况下，拣选出的是行为的哲学涵义。

佛教、**印度教**、**耆那孝**和**锡克教**里，轮回转世的思想同如下的观点相联系：有一个生、死、重生的循环；我们会承受我们行为的各种后果。灵魂不断轮回转世，每次轮回转世中灵魂所附着的身体，依赖于前次轮回转世的行为。先于转世的中间阶段，我们要竭力通过获得觉悟或天赐之福，逃离这种轮回，直到我们完全停止转世。几个"伟大的灵魂"（如佛陀）故意选择回来，为的是帮助苦海中的人类。（毗瑟拏连续的转世，也应该用这种眼光来看待，因为他在灾难的各种时候来恢复"法"。）

对于一些思想家而言，内在于这种信仰的伦理与道德的规则，暗示出个人的特性从一次轮回转世到另一次的连续性：我们意识到前次轮回转世中我们的行为，并且现在能影响它们的结果。另一些人主张：不存在个性的连续性，至少没有个性意识的连续性。灵魂的特性独立于身体，我们只能假定但从来不知道：关于“我们的”灵魂上次轮回转世所居住的身体的性质或行为，我们现在的处境暗含着什么。再有人会说：轮回转世教义的伦理含义是第二位的，也许它们来自于佛陀的改良热情，因为在较早的世代，人们认为死者的灵魂只是被吸入了各种元素里——的确，在印度南部的一些地方，对居住在石头里的各样魂与灵的信仰，至今依然胜过了对转世的信仰。

相对论（Relativity）

爱因斯坦（1879—1955 年）开创了狭义相对论和广义相对论的理论。二者都要求，若想理解它，我们必须放弃关于时间和空间的日常观念。

两种理论中，狭义相对论要简单些。20 世纪初，我们的时空观中有些错误这一事实变得明显了，因为，一系列实验证明，无论是光源还是光的观测者在移动，空气中光的速度都不会改变。有些事物不是这个样子的，如声音。对于移动汽车发出的声音，我们测得的速度等于声音的标准速度加上汽车的速度，然而，汽车里的人测得的仅是标准音速。

在上述实验中，如果我们不用声音而是用光，那么，我们和汽车中的人都会测出相同的光速。爱因斯坦解决了这一佯谬，他运用两条公理或者说基本原理开创了自己的理论。这两条公理是：不管光源或观测者的速度如何，光速总是一个常数；以及，

说出静止与匀速进程之间的区别是不可能的。

这些假定值得注意注意的推论包括：(1) 接近光速旅行的会老得更慢。利用协和飞机上一台非常精确的时钟，此效应已得到了检验——在绕世界飞行一周后，对比于留在地面上的时钟，它确实慢了。(2) 不可能超越光的速度，如果你试图超越光速，你只会变得更重！这一点也已在粒子加速器中证明了是正确的（加速器中电子被加速达到其正常质量的40,000倍)。(3) 运动中的物体沿其运动方向变短。

当速度非常小，小于光速的几个百分点时（光速是每秒300,000公里)，我们就不能观测到这些效应了。

广义相对论是复杂得多的理论，它牵涉到张量数学。狭义相对论只描述以匀速运动的物体，即不改变速度、不加速或减速。广义相对论包括了所有这些现象。它有一条基本原理：不可能说出引力和加速度之间的区别。处于一个盒子中的观测者，感到似乎是重力在将他向下拉，但是，进行任何实验都不能告诉他：自己实际上是在地球上，还是在以匀加速度向上运动的空间中。

广义相对论的推论包括：(1) 邻近一巨大质量的物体（如一颗行星）时，时间会变慢；(2) 黑洞表面时间将停滞，黑洞是引力的最终制造者；(3) 即使光也会掉进黑洞。

参见：引力；时空。

宗教 (Religion)

人类为了在一个严峻的环境中生存下去——尤其是在风调雨顺、狩猎成功和子孙繁衍对人类尚是性命攸关的时代，为了解释由特殊的事件和圣地激起的恐惧感或敬畏感，以及为了抚平灵魂中的痛苦，人类似乎觉得都有了解上帝的必要。关于宗教（reli-

gion，源于拉丁文 religio）一词的词源意义一直有争论，但最合乎逻辑的解释是这个词是由 res 和 ligare 两部分构成的，前者表示事物，后者表示捆绑，因此，宗教一词的意思就是把事物“捆绑”在一起的东西（如家庭、社会、世界等），宗教使人类能够与动物的世界和诸神的世界和谐共处。在许多社会中，宗教是道德和所有人类关系的基础，尤其是在那些相信存在着主宰所有事物并为生命赋于意义的神圣律法的社会中。乞求天国的干预，或者向彼岸世界寻求庇护，就能纠正生活中的不公或不合理。许多宗教许诺在此世或来世改变人生或整个社会，不过，宗教主要关心的仍是此世。

至少对社会学家而言，思考宗教的最佳方式之一就是从它不是什么入手。宗教不一定是对一个上帝的信仰（有的宗教信仰多神）；宗教不等于人类行为的道德谕令（许多宗教对上帝乐于干预尘世活动的观念非常陌生）；宗教不一定关心世界的起源（有些宗教有创世神话，但许多宗教却没有）；宗教不等于一种对超自然的内在信仰（有些被视为宗教的信仰和实践，如**佛教**，就没有此种信仰）。

那么，宗教究竟是什么？社会学家涂尔干（1858—1917 年）认为，宗教是一个将人们联结为社会群体的由**信仰**和**仪式**组成的体系。这一定义似乎涵盖了所有宗教共同的特点。不管宗教是否涉及对上帝或众神的信仰，总存在一些引起敬畏的对象；宗教要举行形形色色的仪式，所有宗教都要举行一些由信徒参加的集体典礼。然而，批评者指出，这个定义太宽泛了，因为所有公众活动都有整合人类群体的作用（足球比赛就是一例）。

欧洲在因宗教改革导致的宗教战争平息后，为了和平就只得以社会的不断世俗化为代价。罗马天主教国家中的僧侣为此将教堂置于军队的保护之下，并且严格抑制其世俗的权力。新教国家

则主张所有教派都应被平等对待，这一要求与现代科学的兴起、福音派的复兴及其对个人虔诚的重视是相互一致的，结果，除了像加冕礼、英灵纪念日这样一些特殊的事件之外，宗教变成了私人的事物而不再是社会的事情。从全球的眼光看，这在过去和现在都是一种误入歧途。在许多非西方国家中，宗教被认为囊括了生活中的一切（**基督教**理论上也这样认为）。例如，在伊斯兰教国家，人们很清楚，宗教活动主宰着生活的所有方面，作的每一件事都是为了回应神的意志；在印度，没有表示“宗教”的词，只有法（dharma）一词，它可以被翻译为人的宗教义务，但它同时还意味着每一个人所禀有的信仰，一个人对家庭、社会和诸神的义务，尤其指一个人在社会中尽心尽力发挥其作用的义务。(这相当于拉丁文中 pietas 这一概念，后者常被误译为“虔诚”)，一个人的轻慢可能会威胁整个社会的安宁。

换句话说，宗教不仅指信徒的所作所为，它更决定了信徒之所是。许多学者都坚持认为，宗教不仅涉及仪式的举行，它还涉及对一种超个人的实在的内在体验，因此，就引发了佛教究竟是宗教还是**哲学**的争论，因为在佛教吸收**部落宗教**的因素之前，它对此种实在一无所知。在**犹太教**中，“对主的敬畏就是智慧的开始”这一说法和要全心全意、尽心尽力热爱上帝我主的律令（这是它与基督教共有的）就使这一问题得以化解。

宗教究竟是人类存在的内在品质，还是来自于社会和经验的灌输，关于这一问题看来没有一个权威的答案。但是，有一点是毋庸置疑的，就是各种宗教的圣徒的生活确实具有一种神圣的品质，这种品质也存在于那些植根于宗教激情的**美术**、**戏剧**和**文学**作品中。有些宗教对这一问题的回答是认为每一个人心中都存在着神圣的因素，或者认为信徒能够与上帝的精神融为一体。在这个动荡和迷惘的世界上，宗教为许多人提供了安全感，为其生活

表明了循序渐进的路标，为死后的不朽提供了担保。

参见：泛灵论；**奇里斯玛**；教会；儒教；道教；印度教；伊斯兰教；世俗化；神道教。

宗教艺术（Religious art）

一切传统中的宗教**艺术**，从原始洞穴画到蒙泰格纳，从基克拉泽斯的人像到在火圈内跳舞的湿婆雕像，都引出一个直接的问题：它为什么产生？其他种类的艺术中与宗教有关的例子也存在同样的问题，如印度尼西亚的舞剧，或者巴赫的 B 小调弥撒曲。它们是为了奉献和宗教训诫还是为了审美欣赏而创作的呢？或者二者兼而有之？十分清楚，宗教艺术中很大一部分，主要是功能性的：一座庙堂神像或一首路德教的赞美诗存在的目的，或者至少可以说被创造出来的目的，主要是为了指导和帮助人们敬拜。例如，许多基督教教堂中陈列着的苦路十四处的华丽神像，或者是圣弗朗西斯的圣迹，这些东西被创做出来，教会称之为 Biblia Pauperum（即“穷人的圣经”），一个供那些无法识字的人使用的《圣经》版本。这也是赞美神的一种方式：宗教艺术一般都富丽堂皇、带给人以审美满足，因为委托机构和手艺人都希望作品尽善尽美。豪华无碍于灵修的目的，实际甚至会强化灵修。

然而，这种富丽的倾向，在许多情况下使得宗教艺术与它原先的目的脱节了，它本身就成为了一种奇观。例如，基督教徒随身带“祈祷书”，原先是为了方便个人灵修的课本，后来由于它的配图日渐精美而成为中世纪末以前欧洲贵族可能拥有的最贵重的收藏品之一。同样地，克利须那神像（即黑天女神）或者刻有《古兰经》开篇部分的手镯也开始被鉴赏和买卖，这完全只是因为它们的精美，宗教上的作用毫无疑问排在第二位。人们似乎倾

向于拥有有宗教信仰提示作用而不是传达表现它们的艺术。在这种情况下，对这些器物本身作世俗欣赏和买卖的方便之门总是敞开的。如今，人们在世界范围内收藏、“欣赏”佛主像但他们对佛教的含义或佛教是什么却一无所知；帕利斯特纳的弥撒曲，更多是在音乐厅为听众演唱而不是在教室里面；远东宗教剧或土著人举行的各样仪式，为了旅游者而载歌载舞地表演。在我们所有的文化采风者浏览的宏伟的世界宝藏博物馆中，宗教艺术占据了它的一席之地——然而，问题在于：这就是艺术的真正目的吗？真正的宗教艺术是否根本上也是真正的艺术？如果因我们现在处理它的用法而使其真正的功能退化，这有什么不妥吗？如果真是这样，它的功能又是如何退化的呢？为什么？

文艺复兴（Renaissance）

文艺复兴（意大利文为 Rinasci mento，后来译为法文，意思是“重生”）是 14 世纪至 16 世纪发生在欧洲的艺术和理智方面的一场运动。它得名于 14 世纪诗人彼特拉克和但丁首先提出的一种思想，他们认为：重塑古代古典**文化**的荣耀的时候到了；欧洲应该从中世纪的沉梦中走出来，按照有史以来最高贵的两大文明的形象（在他们的心目中）重塑自我。有三件事对文艺复兴起到了决定性作用，它们都发生在从 15 世纪早期到中期，分别是：印刷术的发展，君士坦丁堡从基督徒的掌握中陷落（这件事在某种意义上是第一次把大量学者和大批经典手稿送到西方），以及基督教教会新教改革。

一般地说，这最后的事件，可能是最有象征意义的。欧洲的中世纪（其肇端也许可以上溯到早先的罗马帝国），是一个在思想、**法律**、**政治**、**宗教**以及社会生活方面都表现出铁板一块的规

范主义的时代。

那种认为思想或者意愿在各方面都有一个单一理想的陈旧观念（远的有柏拉图式的），腐化为权力教条主义，因此各种各样的异端，从宗教异议到草药学，从戏剧创作到教堂音乐中六分音符和三分音符的应用，都被争论不休（从最乐观的方面看），或者受到挫伤，有时甚至处以死刑。艺术、理智和政治活动，曾经有一个固定的衡量标准，但相对于当时之前和当时之后来说，其（通常相当重要的）技巧和美学方面的全部性质今天看来都是既平庸又守旧的。

从 14 世纪以后，多元化和实验相对而言变成了规则。印刷术对于这个过程的发生具有决定性意义，因为它使得观念可以广为流传，而不只是极少数特定原创者的私有财产。渐渐地，古老的定论被重新审视。其中有一些得以保留下来（例如，政治运动就比其他的变迁来得缓慢得多）；其他的则要么被振兴要么被抛弃。托勒密的宇宙模型遭到彻底的否定；诊断和治疗的系统方法，取代那种“权威”的治疗方法而开始在医学实践中占据一席之地。各种艺术，从**建筑**，**绘画**和**雕塑**（它们的结果也许是最引人注目的）到**诗歌**，**音乐**和**戏剧**（它实际上像是在一夜之间就变得面目一新），人们发现古典模式不但存在而且仍可以效仿和发展，这导致行动上新的剧变。它的反响，现在仍然可以在整个西方文化中感受到。最重要的是，人（更不用说每个个别的男人和女人）的尊严的观念，取代了以前的宗教观念和社会等级制观念，并伴之以法律，学术，**哲学**乃至最终政治方面的摧枯拉朽的效应。正是这种变化，增强了向铁板一块的罗马天主教对教会和国家的观念的挑战的动力：**人文主义**和**新教**，成为不亚于布鲁尼莱希的天主教堂穹顶和莎士比亚戏剧的文艺复兴最熠熠生辉的成就。

欧洲人也许太倾向于从文艺复兴中吸取养分了。无论如何，那是自古罗马的文化统治以来欧洲历史上最伟大的时代。对局外人来说，从全球观点看来文艺复兴可能并不比（例如）日本的平安时代或者印度的莫卧儿王朝统治的年代对大多数欧洲人而言那么重要。但对欧洲人来说，那是欧洲进行自我更新的时代：真正的复兴。在之前的几个世纪里就开始勃兴的商业企业，现在导致世界范围的贸易的开拓与扩展（借助于抛弃托勒密臆想的地理学随之而来的地图绘制方面的进步，以及大型多帆船的发明）。这反过来又引发了北欧的城市和国家的重要发展。那些城市和国家的态度和实践，迥异于以前占支配地位的南方城市和国家。新兴富人从资产阶级和上流贵族中产生，成为艺术的赞助者。他们促使艺术以前所未有的规模繁荣起来。科学挣脱了基督教教条加在它身上的镣铐从而获得自由，开始寻求对世界上的现象的理性解释。君权神圣作为一种中世纪威严的观念（无论是教会还是国家的）开始受到挑战：这是在朝着通往民主和平等的漫长道路上小小的第一步。

几乎所有这些，也存在着阴暗的一面。例如，在艺术方面，旧的教条主义很快被新的教条主义取代：新教条也许比以前更加名目繁多（数十种创作戏剧或诗歌的方法；建筑或绘画方面有上百种“主义”）但它们都只是纲领性的。宗教方面，新教的崛起，导致了基督教大范围的分宗立派，这种发展，引起了（并且到现在仍然如此）世界范围内灾难性的、血腥的结果。政治生活方面，整个欧洲单个城市和统治者的兴起——仅仅在德国一度就有300个公国同时存在——导致旷日持久的争端，危机四伏的联盟和常常是拖到最后几乎连开仗的目的都弄不清的战争。欧洲人重新拾起的自信，连同他们在欧洲大陆之外的新的机动能力，使他们把世界的其他部分看作是有待“发现”、有待殖民、有待劫掠

的地方，而不是同伴的家园。某种程度上，这种以欧洲中心主义的观点看待世界的方式现在仍然存在——欧洲人有时合理地以欧洲中心主义的方式宣称——但是，在当今多元主义的、多元文化的世界，那似乎是一种大势已去的观念。

参见：艺术；西方艺术学院；天主教政治思想；基督教艺术；马基雅维利主义；透视法。

补偿（Reparation）

精神病学中，补偿是克莱因用于婴儿期受伤害得医治的术语。这些伤害，既可以是想象的，也可以是实际遭受的。它以一种关怀和感觉的方式，表现在同他人和好的渴求与协调的能力上。正是这个时候病人可以远离过去痛苦的挫折和苦难。其结果产生出爱与蒙爱的能力。

按照克莱因的分析，病人被认为是受迫害与压抑的焦虑的牺牲者。焦虑将削弱病人同外部世界的联系。这个问题的最终解决是在分析的悲哀期与治疗的末期。哪里有对病人依赖性的理解和对以父母为代表的内心对象（无意识意象）的理想化，哪里就发生补偿现象。

再现（Representation）

在传播学中，再现是使用符号传达意义的方法，又是一切传播系统中的意义结构。它涉及言语、文学、电视、电影、报纸、录像或学术言论，就是通过再现系统、意识形态表述和构成它所相关的一切。特定体系中的意义随着时间而发生变化，引起变革和挑战。既然如此，**女权主义**本身就是一个再现体系，它具有以

妇女平等的中心观念为内核组织起来的意义原型。

在以往，言语和文学形式上的再现物被认为是“现实性的客观尺度”，即介入我们的经验和外在世界之间的装置。这种观念被索绪尔，维特根斯坦和德里达等人颠覆了；他们以不同方式论证再现物并不是经验和“现实”之间的中介，相反，再现体系不仅从概念上构成了而且也决定了我们的经验。泯灭内外之分，这些哲学家认为真理概念是特殊再现体系的产物。

再现理论在女权主义那里是尤其重要的。女权主义的主要计划之一过去是、现在也还是揭示在**语言**和**传媒**中对女人隐而不显的消极再现。但是在索绪尔和德里达之后，柯苇尤其重视下列问题：如果在父权对女性的错误再现之中根本不可能获得基本真理，那么我们将如何处理女人的再现？柯苇和其他女权主义者选择如下方法解决这一难题：强调再现的生产方式，以及它们把自己表述为真理的方式。

许多女权主义理论家运用**精神分析学**去帮助解释女人是怎样被定位在再现体系中。如罗丝就认为，在“阳物统治的”秩序中，女人作为一个符号再现着差别，削弱了那种支撑“阳物统治的”再现秩序。她还论证说，女人的再现不仅年代古老，而且在发生学上是本源的，它常常出现在女权主义文本中作为逃避女性的父权结构的手段，但是却又通过把女人的再现作为“他者”进行复制从而强化了“阳物统治的”秩序。罗斯也像柯苇一样强调**幻想**和**无意识**是我们在一种再现体系之中——阳物是根本的能指——获得性别同一性的手段之一。她们指出，无意识要素被拒斥在许多女权主义者对性差异的解释之外，她们仅仅以外在力量看待性差异。

参见：“马克思主义批评”。

再现艺术（Representational art），参见“具象艺术”

代议制政体（Representative government）

在政治中，代表们“替代”、“支持”或者在象征意义上再现没有出场也不可能出场的其他人，这就是拉丁词的原始意义。代议制政府从大多数农业帝国或王国发展起来。在那些地方，财产，阶级，种姓和宗教圣职都是由选举出来的代理人来“代表”。代理人的选举为现代的代议制政府观念奠定了基础，代议制政府也成为一切发达工业社会间接的**民主**体制这种政府形式的同义词。

在代议制政府现代制度下，被选举的官员“代表人民”，尽管享有权威，这些官员又不能连续参加商议公共政策的大会。除非是有特殊安排让大众选民直接进行投票表决，或者有特殊程序要求在宪法改动之前进行公民投票，在代议制度之下公民都不直接**立法**或决定公共政策。结果，代议政府把“劳动分工”的原则应用于民主制、政治专家制订政策；如果专家无能，人民则拒绝他们的服务。

代议政府观念总是有许多不同的解释。像埃德蒙德·博克这样保守的思想家，他们怀疑群众的能力，从而强调独立的代表所带来的好处：一旦当选，就要求他们只做最有利于选民的事，代表不是也不应该是委托者。相反，像卢梭和马克思这样一些激进民主主义者认为代表就是委托人，忠于选民赋予的权利，否则就像卢梭指出的那样，只有在选出他们的代表之日人民才是自由的。

在当代世界存在两种形式的代议制政府，议会制政府和总统制政府。在**议会制政府**中，行政权与立法权为代表大会委员所握有。西敏迩英国议会是代议制政府最早的原型，尽管在欧洲大陆和英国政府体制中相继出现了相当大的不同形式。议会制中的行政长官由多数党选举产生，如果多数党不存在，就由少数党协商产生。行政长官由首相（或总理）和对个别部局负责的大臣内阁组成。决定公共政策与进行立法的强大行政权力通过议会特权的习惯法私人内阁和集体内阁责任被赋予内阁。这些明显武断的权力受到**责任政府**原则的制衡。责任政府原则要求个别部长必须对他们对职责的履行有完全的解释权，不能履行义务会导致责任部长的辞职（这一原则在被违背时比在遵从时更为有效）。按照同样的责任政府原则，不能维持大多数议会成员信誉的行政失误常常导致政府的集体辞职。

议会既有一院制，也有双院制，由上下议院构成。代表形式随制度的不同而不同。上议院成员由下议院任命（在这些制度中上议院只有剩余的监督权），或者这些成员可能被选举为代表(在这里上议院负责通过法律)。下议院成员历来是指“人民代表”；上议院成员一般是地域代表、州代表或省代表。但是在独具一格的英国，贵族后裔却是留在王室中。议会的重要作用是选举政府，为公共意见之争提供论坛，制订和批准立法，授权公共财政的征收与分配，以及作为公民发泄不满和安慰公民痛苦的工具。立法一般由委员动议，在投票表决之前交付给整个议院讨论。

议会制政府常常与总统制政府对立。后者的行政权与立法权更加清楚地分开，行政长官直接由人民选举产生，而不是由已被选出的议会决定。总统制议会必然存在于共和体制中。总统是国家首脑，也可能是行政的最高首长。但是，仅仅在后一种意义上

人们才说总统制议会政府。如印度、爱尔兰、意大利和德国这样一些具有议会的共和国，其总统是虚设的职位，他们的义务与权力大体是象征性的。如法国那样双头行政体制中，总统在内政外交中有相当大的潜在权力，但是政府日常事务则在首相（总理）的主持之下，这种体制一般又称为“半总统制”。在美国与拉美存在着总统制政府最普通的形式，它是有限的总统负责制，总统同时是国家首脑和政府首长。这些总统直接由选举产生，又独立于分别选举的（由一院或两院组成的）国会。国民议会和司法复审制监督和制衡着总统的权力。总统可以否决国会立法，但总统的否决又可能被非常会议的多数推翻。这些总统常常要求国会批准宣布战争、签订对外条约、任命内阁成员和最高法院法官（也有相当多的国家，总统享有“无限制的”总统行政权，即独裁权力，这并不是真正的代议政府体制）。

政府的总统制常常因为三点理由而受到批评：(1) 时间上过分严格；(2) 多数主义；(3) 导致双重合法性危机。第一个批评集中于这样的事实，一位总统的任期总是固定的，这种规定使总统对公众意见不够敏感（这尤其是因为弹劾是困难的)。相反，接近任期结束时的总统失落了大部分权威，而且对总统任期的时间限制（在美国为两年）在出现了更受欢迎更有能力的总统时毫无变通的可能。第二种批评基于这么一个事实：总统制似乎必定是多数主义的：获胜者必须获得 50% 以上的选票。反对者论证说：这种特征使总统对少数者的意见更不可能敏感，使总统竞选之争成为意见不统一的“赢者得到一切”的争论（但这种批评也依存于总统制要求一个总统的观念，当然这是正常的情形，可能也存在集体总统制)。最后，总统和议会具有双重合法性，如果二者相执不下则会产生政治危机。总统和议会都可能宣称是代表人民的，尽管他们被选举出来的方式完全不一样。鉴于上述理

由，有人认为总统制劣于议会制，尤其是它更可能导致民主制的毁灭。总统制的辩护者争执说，如果我们仔细研究一下 20 世纪民主政体的崩溃（在 20 万人的国家中），那么证据是正反渗半的：50%的总统制与 44%的议会制都崩溃了。他们还争执说，总统制与议会政府相反，能依赖责任性，使竞选者清楚地认识谁该对行政政府负责，形成有效的推进一致政府的监督制衡体系，建立一种具有协调冲突能力的制度。

在代议制政府的一切体制中，**政党**成为间接的代表机制：在字面上说，它代表社会的“某些部分”。政党是正式的有意志的组织，致力于体现某种或几种社会集团的理念和利益，进而获得对政府的控制。正式的政党出现于 18—19 世纪之交的欧洲和北美，当时与工业化并驾齐驱的社会进程导致了选民的壮大，大规模的民主化，进一步导致了体现选民思想和利益的正式组织的发展。

在现代民主制度下，政党可能围绕社会**分化**、观念和**意识形态**而组织起来，也可能努力成为“杂牌”党派，在原则上对每一个人都有吸引力。在许多政治体制中，有左派—右派，保守—自由，保守—自由—社会主义这些范围甚广的党派，但是左—右派谱系可能不是决定性或占统治的党派制度的特征。其他社会分化和观念分歧，不仅单独地而且联合地对党派的形成也发生重要影响（如宗教，种族，民族精神，语言和地域）；同时像党派系斗争和争夺支持者这些更世俗的因素也会导致左派、右派和中立三分天下。在那些宗教、语言、种族相对同一的国家中，一般更普遍地发现体现广泛不同利益的杂牌党。在那些以比例代表制为基础建立了**选举制度**的国家中，更普遍地发现小型单一议题的党派，或者那些致力体现“所属共同体”而不想吸引尽可能多的人民的政党。

党派体系在议会民主制中主要是根据参与选举中的党派大小

及其有影响的数目而区分的。政治科学家和政治家常常争论两党制和多党制的优势。被公开认同的两党制优越性包括：一种给予选民的更清楚的选择；担保执政党责任的两个主导党派之间的选择，防止一党专政；一种导致有效政府的可靠多数；促使党派敏感实用而非促使它加强意识形态的刺激。上述主张无一不引起争议：两党制会产生中心党派，它不能代表非主流的观点；两党制既不能保证实用，也不能担保选择（1979 年以来英国保守党的连续执政就证明了这一点）；如果有一党派控制了一个机构，那么两党制总统制度就可能导致行政与议会关系的腐败（如 1980 到 1992 年的美国）。多党制的优越性据说包括：范围甚广的政见普遍体现在议会或国会中；多数党的缺少迫使少数党和联合党的领袖充分权衡不同政策的优劣；坚定地代表非主流或少数者的观点可挫败宪法之外对于政治秩序的挑战。但是，批评者认为，由于联合政府必须满足不同的利益，所以多党制可能更不稳定，也更无效率；战后意大利的极端情况下，政府的平均寿命不足 10 个月。但是，另外一些多党制更为稳定。在斯堪的那维亚国家和德国，是由一个主导党和两、三个次要党联合构成多党执政，政府实现稳定和效率的方法是改变联合成员，把效率与稳定与持久地代表次要党派利益联系起来。联合主义代表了一种多党执政的代议政府形式，它存在于语言、宗教和民族不统一的社会中；在多党制代议政府发生作用之处，它都表现出设计有效代议政府的创造性技巧，而这正是我们世界最为重要的社会工具。

参见：“保守主义”；“联邦主义”；“自由主义”；“社会主义与社会民主”。

知觉再现论（Representative theory of perception）

在哲学上知觉再现论是这么一种理论：当人在知觉一个对象时，我们意识的直接对象是再现这一客观对象的感性经验。人们并不是当下直接地意识到对象自身。知觉再现论的主要动机是从幻觉来的论证。

信奉知觉分离论的人对如下事实是无动于衷的：当人产生幻觉时，意识的直接对象是再现了客体的感性经验，而非客体本身。这些人坚持认为，当人们在感知客体时，意识的直接对象是客体，而不仅是对客体的感性经验。所以，当人好像看见一柄短剑时，意识的直接对象既是真正看到的短剑，也是仅仅幻觉中看到短剑这一感性经验。

许多人认为，知觉再现论肯定是错的，因为，倘若它是真的，那么我们就被困在表象的面罩后面，根本没有接触到外在世界。由于我们可以直接感知外在世界的对象，我们就不能检验世界是不是其现实的存在标志。

但是，知觉分离论也没法免于怀疑论之忧。因为这种理论也承认幻觉中看到客体在现象学上与（感觉完全一样的）知觉客体是不可分的，所以知觉分离论的信奉者易于产生这样的忧虑：对所有认识者而言，在人们似乎在感知客体的时候，人都成为现实的大范围知识幻觉的牺牲。他们主张：如若人感知一个客体，那么人就是直接感知客体，而不仅是对客体的感觉经验。这种主张根本无法阻止怀疑论的思维取向。

参见：“唯心主义”，“来自幻觉的证明”，“朴素实在论”，“怀疑论”。

压抑（Repression），参见“防卫机制”

再生产（Reproduction）

许多女权主义者认为怀孕与分娩的能力是**父权制**压迫女性的最核心因素。如密齐尔就认为再生产是女性被压抑的四个主要领域之一。女权主义者仔细研究了父权是如何控制生儿育女，力求寻找改革把母性与生育儿女进行理论化方式的策略。她们的斗争为的是女人运用避孕手段控制她们的再生产的权利，以及流产的权利。在当代政治运动中，如“全国流产权抗争运动”，以及在妇女卫生组织中，选择权仍然是一个重要议题。在某些国家，这些权利并不存在，而在另一些国家，这些权利又面临着被侵蚀的危险。

有些女权主义理论家把生殖与**性关系**区分开来，认为性关系是打破女人与生儿育女的同一认识的手段。这种生育与性欲的分离使一些女权主义者能讨论女性的性快乐和**色情**，在社会含义上，性快乐与纵欲都不是生物功能的延伸。另一些女权主义者认为生育儿女与养育儿女是女性经验的根本，而不想把再生产功能与性关系分开。

因为女权主义的计划是建立一种对男性支配地位的知识体的批判性再研究，因而治疗方法和医学都必须接受大量的检讨。男性控制医学的例子，在女权主义历史学家看来，就是接生婆这个事实。有记载的证据表明，作为接生婆的妇女的角色有意识地削弱了，并且被医疗上的专业人员——男性专家取代了。凡尔斯顿批评医学，因为医学根本不想创造体外分娩的过程。她还认为生

育和养育儿女应该是一种社会责任而不能被当作只是女性的使命。克丽斯特娃十分惋惜激进的女权主义者对母性的拒绝，要求重新理解生育儿女的肉体和精神的痛苦（参见“**再现**”）。里齐在父权制母性观和女人对母性的现实经验之间做出了区别。

美术中的复制（Reproduction in fine art）

在**美术**领域中，复制指一原创的艺术或**设计**作品通过机械的手段得以繁殖。它既可以是三维的（例如，石膏模型）也可以是二维的（例如，用木刻制版、雕刻制版或蚀刻制版的技术制造的形象）。例如，一方面根据罗丹的设计模型所制造的一个青铜雕像是一种类型的复制，它允许铸造厂制造任何数量的原作的“拷贝”；另一方面，最通常的复制是用来制作一个独立作品的大量拷贝，例如，霍伽斯的《时髦婚姻》（1742—1744 年）的六幅雕版印刷品。这类雕版制品被称为复制的雕版印刷品。《拉奥孔》雕像的石膏模型则是与其相似的一种复制。

印刷书本的发明，提供了制作插图以促销书的动力，这些早期的印刷品，是木刻制作的：即一种凸雕印刷，其中凸出的表面沾染油墨。凹刻印刷技术的发明（即油墨保持在一金属版、通常是铜版上刻出的凹槽中），改进了图像的精确性，能制作得更为细致。作为一种复制手段，雕版印刷使雕刻家能使美术家的作品得到宣传：一个极好的例子是瑞蒙蒂制作的拉斐尔作品的雕版印刷品。实际上，拉斐尔赢得他在艺术家中的杰出地位，部分地不是由于他自己作品的质量和有效性，而是归功于其作品之复制品的质量和有效性。

一直到 19 世纪为止，复制技术都没什么变化。艺术作品，继续通过雕版印刷而复制，辅以某些新开发的技术如蚀刻法（以

用酸腐蚀的铜版作为接触油墨的媒介)、网线铜版雕刻法（铜版被弄成凸凹不平的以接受油墨），和凹板腐蚀制版法（其表面被用脱水合成树脂处理过)。19世纪初期，本版印刷术的发明，意味着艺术家能够直接在石头上画出图样。这是极为重要的，因为平板印刷术不再以第二手的方式，而是直接地表达艺术家的观念。但是，所有这些复制的机械手段，都不具备再造出原作的质料属性的能力。作为对这种缺陷的一种反应，手工复制品提供了一种充满人的触摸痕迹的复制。收藏这些复制品的博物馆，像巴黎的“复制品博物馆”、维多利亚的“模型展馆”和伦敦的“阿尔伯特博物馆”，提供了原作的公开的替身。但是，摄影术的登场（它被错误地看作是对一个原作的没有介入自己程序的翻译），使手工复制丧失了自己的选民区。

摄影术的发明，导致了摄影制版法的发展如摄影凸版制板法，在其中所要复制的原作被拍照于一感光锌板上，然后，将此锌板以上面提到的凹板印刷制版法同样的方式，浸泡于酸液中。我们每天都能见到的现代彩色印刷，是一种建立于三原色，有时是四种色彩的连续套印基础上的复制过程，通过这种套印使复制具有生活色调的全部领域。但是，这类印刷品与木板印刷品一样，也不能描摹原作的真正的质料属性；它们也不拥有本杰明称之为艺术作品的“韵光”的东西：它根植于时空的现场性中。追随本杰明之后，伯尔格在其《看的方式》中，在论述复制品对于我们的艺术知觉的冲击方面，谱写了重要的篇章。今天，彩色幻灯片和彩色插图，是艺术史家、艺术史专业的学生以及大量公众手中的重要工具，但是，复制在使人们很容易接近任何数量的形象的同时，它也扭曲了（并且，如果本杰明和伯尔格是正确的，伤害了）我们直接体验真正的艺术作品的能力。

共和主义（Republicanism）

共和主义是君主制的反义词，它是这么一种政治原理：政治上的**主权**必须归国家公民所有，公民都受**社会契约**的约束，遵纪守法，其权利也为宪法所保护。建立于古希腊、古印度、古罗马城邦的早期共和主义形式取代了武断（也常常是暴政）的君主独裁统治，既具有一种直接行使主权的人民集合，又像罗马一样具有“混合的”政府形式。它的基础是被选出的议会即代表贵族的议院和代表公民的论坛之间的分权。在古典共和思想中，参与政府事务意味着激励公众德行，因而又称为“市民共和主义”。

混合政府和公民参政的优点被**文艺复兴**时代的共和思想家所推重，比如马基雅维利就强调在保护公民德性中爱国主义的中心地位。尤其是哈林顿的《大洋国》（1656 年）和卢梭的《社会契约论》（1764 年）所构想的共和主义后来就鼓舞了 18 世纪美国和法国的革命家。美联邦的建立和它的宪法的制订极其有意义地发展了共和主义，因为它稳定地确立了分权思想，还包括了保护公民自由的权利法案（参见**公民自由和公民权利**）。最重要的是，美联邦体现了共和政府的延伸形式，共和制已超出了城市—国家的单元扩大为更大的实体。共和主义可以运用于民族—国家水平上，以联邦制形式存在（参见**联邦制度**），体现在代议政府制度中。这一事实极大地增加了共和政府作为君主制或王朝统治者的替代形式的可行性。

今天，正式的共和政府形式已经在世界上多数国家牢固地建立起来了：也就是说，大多数国家都不是古老的君主制。虽然最后的国王或皇后尚未废黜，许多君主立宪制国家已是变相的共和制，主权实际已归于人民，君主完全是国家的象征首脑，但是，

尤其在英国和澳大利亚，纯正的共和主义还正在复活之中。无论如何，一些正式的共和制实际上是暴政独裁，背离了宪法精神、人民政府、法律法规和公民参政等要素，这些要素又是真正共和精神的内在构成要素。本质的公民共和精神强调政治参政的德性和社会平等乃是使政治制度充满活力的途径，这种思想仍然回荡在自由民主社会主义者的思想之中。

参见："自由主义"，"社会主义和社会民主"。

抗拒（Resistance）

在**精神分析学**中，抗拒指个体否认其自我认知的力量。弗洛伊德治疗的歇斯底里病人拒绝回忆导致其病症的场景，他们否认存在过导致其疾病的伤害性事件。弗洛伊德在对他自己的分析中认识到他也像他的病人一样抗拒形成关于自己的结论，因为面对压抑性事实是一件痛苦的事情。因此，克服病人的抗拒性就成为精神分析工作的重要一环。作梦的人不愿承认其梦境是被压抑的欲望的满足这种解释，也不愿看到其梦境背后潜在的内容。弗洛伊德还发现，许多抗拒性病例与性观念有关，这些性观念可追溯到童年。在自由联想中经常会出现乱伦、性欲以及口唇、肛门和生殖器的"倒错行为"。在心理动力学分析中，"抗拒"作为一般性术语，表示病人或委托人对系统描述的抗拒。

共振（Resonance）

物理科学家描述了共振现象的许多不同例子。经常引用的一个例子是游乐场的秋千，秋千必须以恰当的间隔被推动才能得到合适的摆动幅度。另一个例子是容器中水的行为——如果以恰当

的频率来回搅动浴盆中的水，水就会溅出。为了获得一个完美的“跳跃”，跳水员必须以恰当的频率从跳板上跳起。所有此类事件都依靠共振。

每一物体都有被称为自然频率的东西。在此频率，物体会舒服地振动，而如果给予物体一突然的冲力，它们就会安静下来。一个极好的例子是钟摆：给予一个推力，它会开始以其自然频率摆动。

当我们以其共振频率或接近共振频率的方式推动或撞击物体时，共振就会发生。以随机的间断推动秋千不会达到很好的效果，但一旦我们找到了共振频率，秋千就有反应并荡得更高。加诸其上的频率或推动的频率越接近共振频率，物体就越有反应且振动越厉害。

共振对于音乐器械是必不可少的。音乐盒设计成以其内部的弦产生的频率发生共鸣，因而能奏出悦耳的声音。在弦附近，如果以弦的自然频率演奏一个音符，弦就会颤动。

房屋及类似建筑的共振频率必须被仔细审查以避免危害。因为，如果一个力以恰当的频率作用在建筑物上，建筑物就会强烈地震动。华盛顿州的塔科马海峡大桥就是这方面最著名的例子。以稳定速度呼啸而过的风促使此大桥像一块条板那样扭曲，直到大桥被彻底毁坏。如今，桥梁都有较短的墩距，这可以改变桥梁的自然频率并防止类似的灾难发生。

资源枯竭（Resource depletion）

重要资源的枯竭经常被环境主义者提及作为环境影响人类行为的主要途径之一，这一概念因《增长的极限》一书而轰动一时。这本书利用计算机模型证明如果以目前重要资源消耗的年增

长率继续下去的话，不出几十年，就会导致资源短缺的灾难性后果。尽管这一预测所使用的方法后来被推翻了，但其引起的对资源的关注却保持下来。

资源是用来为人类活动提供材料和能量的自然产物或活动，其有效储量取决于形成它们的自然过程，也取决于社会活动。因为正是社会活动才确定何种资源是有用的，只有当自然物质能够被识别，并有了能够对之进行开采并加工为有用的产品的技术时，自然物质才能被加以利用。在现代世界，往往只有当一种资源的价格比替代品便宜时，它才能被利用，尽管是否采用某种资源还可能受政治的影响。

资源可分为两种类型。其一，储存性资源，其储量是有限的，它们通常是非常长时期的地质运动的结果；其二，循环性（又称持续性或可更新性）资源，只要不因过度开发而遭到破坏，这种资源就能重复加以利用。对两种类型的资源，枯竭具有不同的含义。

储存性资源的典型例子是金属矿石或石油。实际上，现代社会使用大量的建筑石料或混凝料，但除及少数情况外，这些石头都没有多大价值，并且都是就近取材。毋庸说矿石的说法是同义反复，因为几乎所有石头中都含有金属，但只有那些有用的化学成分含量高的石头才被称为矿石。不同金属可提炼的含量很不相同：铁在自然中的含量非常丰富，占所有金属贸易量的95%，只有当矿石的铁含量超过25%时，才有开采价值；铜则从含量只有0.5%的矿石中提炼出来；金、铀和汞的矿石品位则更低。没有哪种矿石资源会枯竭，如果品位最高的矿石用光了，人们就会进一步加紧勘探，如果勘探无果，就会对低品位的矿石加以利用。然而，低品位矿石开采的成本更高，提炼它需要耗费更多的能量，开采它会造成更多的地下空洞，产生更多的矿渣。成本的

提高可能会促进旧金属回收和寻找替代材料，因此，除了银、钨和锡等极个别的情况外，金属资源的问题尚不严重。

最有可能出现枯竭的储存性资源是石油，尤其是汽油和天然气。20 世纪以来，这两种资源的消费呈指数增长，以至于一半以上的商业性能量都来自这两种能源。不幸的是，它们的地质储量非常贫乏，要发现新的油气田越来越困难，甚至最乐观的计算也表明，如果现在的趋势继续下去的话，再过几十年，石油和天然气将变得非常稀缺。尽管煤被开采的历史更长，其储量却足以供用一个世纪或更久。由于石油在能量供用中的重要地位，即使不考虑环境污染问题，也必须采取决定性的措施对它加以保护。更重要的是，石油长期以来就是一种重要的化工原料，它在这一方面的意义更重于其作为燃料的意义。因此，种种理由都要求减少作为能源的石油消耗，提高能量利用效率，或者使用可更新能源。

可更新能源是三种持续性能源中的一种。太阳辐射本身就是一种持续性能源，同时，它还是推动自然循环的动因，自然循环为我们提供了空气和淡水，同时还形成风能、水能和潮汐能。自然生态系统提供了丰饶的动物和植物资源，土地可以被开垦用以种植农业作物。这一系统的能量产出是巨大的：进入大气层的太阳能中只有 0.2%被光合作用消耗，而这已经是人类消耗石油和核能总量的 30 倍了。因此，当前出现了一种开发可更新能源的趋势，目前的问题是，许多国家出于政治目的，或者因为可更新能源的技术看起来仍处于低级阶段，因此对此持怀疑态度。此外，开发利用持续性能源可能导致能源的供应分布的更分散，因此使对能源维护和利益分配的组织和所有权成为问题。某些循环性资源的开发活动已经表明，要解决这些问题并不简单。人类活动并不能对太阳辐射、风或潮汐带来重大的影响，但它们却能使

土地变得贫瘠或荒漠化。

控制持续性能源的技术问题并非都很困难，但由此导致的社会问题却难以解决，一个特别麻烦的问题就是如何管理公共资源，哈丁将这一问题归纳为“公共的悲剧”。假设许多人的生活都依赖于某种公共资源的产出，如一块牧场或一方湖水出产的鱼，人们就会加紧对资源的利用以换取更大的收益，如果人人都这样做，就会导致过度开发，导致产量的下降。因此就需要建立某种机制将开发限制在不导致资源破坏的水平上，有些专家建议施行私有化，这种措施对土地也许是可行的，但对湖泊就很困难，至于大气和海洋就更不可能了；还有的专家建议推行合作政策，这种合作可以村与村之间的，也可以是国与国之间的。然而，围绕渔业和捕鲸业的激烈争论表明，公共资源的管理是一个非常棘手的问题，尤其当涉及到的个人或群体非常贫穷的时候，更是如此。

森林砍伐尤其是一个容易引起感情冲动的资源管理问题，西方世界一直对热带森林和半干旱地区树木的毁坏耿耿于怀，但这个问题并非白人和黑人之争。山区森林砍伐引发洪水，高处土壤的流失，低处则堆满石头，这一点地中海国家在 2000 年以前就已经知道了。在旧世界和美国东部都发生过大规模的森林砍伐，有些地方开辟出了肥沃的土地，但洪水和水土流失一直都存在。热带森林的消失较之温带森林的消失后果更可怕，因为热带多雨，更容易引发水土流失，由于热带的土壤一般较贫瘠。但是，所有的砍伐活动都有迫在眉睫的原因：西方对木材的需求刺激了伐木公司；牧场主毁林垦荒生产出口的肉类能够得到政府的财政补贴；没有土地的农民需要土地种庄稼糊口，或者缺少燃料需要砍树当柴火。如上述“公共的悲剧”所表明的那样，这一问题的解决办法可能在于改变土地的所有权形式，建立国际贸易协定。

像管理技术本身一样，资源管理的社会组织也应具有长期的眼光，但只要个人的生计问题依然没有解决，公司依然只关心短期利益而非长期的福利，这种眼光就难以形成。

责任与道德幸运（Responsibility and moral luck）

只要人能够承担责任，他就必须对自己的行为负责，因而就可能因行为而受赞扬或谴责。只要人能控制自己，他就必须对自己的行为负责。纳格尔已经证明，道德幸运概念是不一致的。它是这么一种思想：人的道德处境，即人之值得谴责或值得赞扬，可能受到某些超出人为控制的因素，即受到运气的影响。

设若两个司机都喝醉了，撞上了人行道。一个是幸运的：人行道上无人。另一个是倒霉的，人行道上有个孩子，他被撞死了。因而就会出现两个不同的结果。第一种结果是：车撞毁了，人未受伤。第二种结果是：小孩被撞死了。可是导致这些结果的原因是一样的：两个司机都醉酒了。决定不同结果的差异是司机所无法控制的因素——他们撞上去的人行道上是否有人？两种结果的差别是由运气决定的。所以，纳格尔认为，两个司机同样必须受到谴责。

参见：“自由与决定论”。

启示（Revelation）

希腊语《新约》里，“启示”这词为 apocalypsis（“揭示”），从中派生出我们英语里的“天启的”一词。这显明了启示的意义的一个迹象：上帝对于末世的目的的敞现。它包括将上帝看作他实际所是的样子。

由于信徒认为**圣典**是启示真理的工具，所以，在**基督教**、**伊斯兰教**、**犹太教**和**锡克教**这些世界宗教里，启示概念赋予**圣典**以权威。但是，那些把启示真理看作是关于一个浮动尺度的系列命题的人中，也出现了冲突。它表现为：理性能理解部分命题（这意味着自然**哲学**中也能发现启示），另一些惟有**信仰**才能把握。这就导致了**自然神学**和启示神学的差别，引起人的理性能理解神启真理到何种程度的争论。基督教内部**天主教徒**与**新教徒**之间、犹太教的某些传统之间，另一种争论为：上帝是否启示出了超越圣典所记的真理。圣典外的传统内含着启示吗？至少，对基督徒而言，问题的答案就是要在《圣经》（作为"特殊的启示"）中发现得救所必需的每样东西，并将其他的每样事物列为"普遍的启示"。这种启示，所有的人都容易取得，它实际上便是那使人成为人的东西。尽管面对现代的圣经考证，经文的无谬误性的思想瓦解了，但这种立场已经得到了人们的维护。但对于禁止对它们的圣典进行文本考证的宗教而言，不存在经文的无谬误性的思想已互解的问题。信仰普遍启示是可能的，这对一些人意味着他们的上帝能借助其他信仰者的信仰体系传播，因此跨信仰的对话也是可能的。如果一个人认识到启示不限于一组圣典，认识到上帝依然在世界历史中启示他的真理，那么，这样的对话可能会具有更深层的意义。

复仇悲剧（Revenge tragedy）

复仇悲剧是欧洲戏剧的形式，其中主角受命纠正一桩对他（历史上极少有她）或对他缺少法律保护手段的家庭犯下的过失。复仇是普通戏剧的必要因素，从《奥瑞斯忒亚》到埃克堡的《复仇者的喜剧》，都概莫能外，但是作为一种特殊形式的复仇悲剧

尤其与卡尔德龙，维加的爱情和义务悲剧，还联系着英国文艺复兴戏剧。在英国复仇悲剧中，其构成因素常常包括鬼魂，尸壳，可怕的死亡，疯狂，下毒，以及政治、社会、物理和形而上学腐败的奇特混合。《哈姆莱特》是最著名的复仇悲剧。“血的悲剧”常常实际上当作复仇悲剧的同义词来运用。

修正主义（Revisionism）

历史研究中，修正主义（拉丁文中意为“再看一遍”）是20世纪才有的现象：要么修正对过去发生的事件的特定的观点（在客气的情况下），要么重写历史（在不那么客气的时候）。它最开始出现是19世纪90年代，那时候正统的马克思主义者将它作为一种思想攻讦的术语来使用，专门针对在那些运动中企图挑战马克思的观点或者用偏离正道的方式重新解释马克思观点的人。20世纪30年代，它又被用在完全不同的语境之中，中欧和东欧一些国家用它来改写第一次世界大战后自己国家的地理版图。最后，在20世纪60年代，它成了美国历史学家的一场论战中的一方，这场论战是关于谁是第二次世界大战和冷战的罪魁祸首。修正主义历史学家，将其归罪于经济政策和（他们感觉到的）美国的帝国主义野心。

艺术方面，修正主义往往是历史学家杰作，他们有时会不无矛盾地恢复被忽略、被抛弃的名誉。

例如，20世纪的女权主义批评家们对近五百年来欧洲许多女画家的重新发现。对于那些自认为持有更正统的意见的人们来说，他们并不总是接受这种修正，原因通常是他们认为前面提到的那些作者之所以会默默无闻主要是由于他们缺乏才能，而不是外界存心作对。修正主义者对此的回答是：（1）任何历史的创造

都是一种价值判断的实践；（2）所研究的作品在我们心目中，既有美学的又有政治的主张。在研究视觉艺术的学者那里，修正主义是最有争议的；而在其他种类的艺术之中，它则不那么招来争议，要更成功一些，其益处体现在像斯韦沃和特罗洛普这样的作家和阿尔康、泰里曼乃至巴赫（19 世纪 30 年代，门德尔松“重新发现”巴赫，乃是一切艺术中“修正主义者”最早也最光辉的范例之一。）这样的作曲家身上。

复古主义（Revivalism）

西方**艺术**史的大部分，是关于复古的故事，关于一些形式和观念的重新流行的故事，这些形式和观念被轻微地或激进地修改以适合新的背景和视野。与此相对照，本质上是传统的和同化的东方艺术，倾向于跟随一个持续进化的过程——或者，在某些时期，会有长达几世纪的停滞，而不是像西方艺术中由复古主义所暗示的反复地适应和开始，跬步式跳跃的进程。

大多数艺术上的复古，都有一种知识上的理论基础，而不只是风格上的。它们常常直接发源于**文学**上的发展，或是对它的反映。复古主义，并不总是与某一特定时期的流行趣味相对抗。相反，它是流行趣味的一种补充，如果它填补了需要便会成功，否则便失败。**文艺复兴**，是一种古典观念和主题的复活，如同墨索里尼统治下的法西斯艺术和建筑一样。两者具有相同的程序，并且，这种对过去的同化并不必然是创造和发明的障碍。

复古主义似乎贯穿于历史（例如，中世纪的早期基督教风格的复兴，**巴洛克**对希腊化古代的兴趣和 19 世纪的**哥特式复兴**：见下述）。但是，在 18 世纪和 19 世纪，这种现象尤其强烈和多变。因为贸易、旅行、学术和征服，一系列的超出欧洲之外的整

个复古潮流发生了，包括印度、中国和波斯在内。然而，这些潮流都极为短暂，因为它们只是少数人的兴趣，并且除了在装饰艺术领域外，缺乏应用方面的实用性。古希腊和伊特鲁里亚文化的复兴更强烈些，因为它们是欧洲艺术中持续存在的古典传统的一部分。

贯穿于欧洲的复古运动中最强烈的是中世纪的复古运动，像**罗马式**复兴，尤其是**哥特式复兴**运动。它们的成功，不仅因为存在着对历史的发展着的兴趣，而且也因为它们投合了给国家的过去注入新的活力之独特的渴望（美国的殖民文化复兴也有相同的原因)。法兰西、英格兰、苏格兰、威尔士以及德国都有它们自己独特的形式：从中世纪文学（其中某些是近代的伪造品）和把哥特式看作是一种适宜的教堂建筑语言的体认中获得支持，并符合市民生活中高度认同的一种古典主义。

革命（Revolution)

政治革命是国家政治制度的系统转型，包括执政者和政府体制的变化。戈尔德斯通区分了构成完全政治革命的三种主要过程：中央国家控制的摧毁；“权力真空”的发展之后为操纵权力而进行的竞争；新制度的形成。一次完全爆发的社会革命还要求所有制关系的系统转型。

革命可能最初是以和平的方式发生，就像在大多数东欧和苏联共产主义统治的崩溃；但是革命也更为常见地认为要求革命者使用暴力，就像布尔什维克革命和古巴革命。自由主义的革命常常是和平的，共产主义的革命决不是和平的。

也许是柏拉图和亚里士多德所表述的思想成了最早的革命理论，他们分别看到了从好的政府向暴政形式发展的不可避免进

程。但是，大部分古典的和中世纪的政治思想家集中探讨的议题是反暴政的叛乱是否能被认可以及在什么时候能被认可，而不是革命的性质，或者对革命事件的解释。例外是克赫尔登的著作中所发现的对于伊斯兰世界革命所进行的丰富的政治的和社会学的解释（见伊斯兰政治思想），其中有些思想有助于解释近来的伊朗革命。

说明性的革命理论，可以粗略地分为以国家为中心的方法和以社会为中心的方法，它们分别为社会学家和政治科学家所采用。追随1789年法国革命范式，19世纪的托克维尔，20世纪早期的布林顿，20世纪后半叶的亨廷顿，全都集中探索国家无能满足日益上升的社会期待，以及制度无能控制由急剧的经济增长和财政危机引发的政治要求。在这一方面，发生革命并不是因为人为意愿，而是因为国家及其制度的崩溃。相反，以社会为中心的方法则强调，变革社会结构和现代化是革命的催化剂。马克思和恩格斯论证说，**资本主义**革命产生了工人与资本家之间严重的不平等。“资本主义危机”导致一场革命，可使无产者摆脱资本主义生产方式的统治（见**马克思主义**）。修正的马克思主义随后发挥了更少决定论色彩的理论，承认非暴力革命的可能性，集中探索与城市工人相对的农民的革命力量。在20世纪60年代，像戈尔这样的政治社会学家把研究的重心转向了个人与集体的动机方面。他论证说，“相对缺乏”引起了对感觉到的需要之挫折的进攻性反应，而且，只要有效地组织起来反对软弱懒惰的国家，这种动机就会引起革命。在20世纪70年代，梯里论证：“社会力量的动员”在解释革命时比缺乏更为重要。缺乏是普遍存在的，但叛乱却非常稀少。正如托洛斯基曾经指出：“贫困并非革命之因；如若是的话，群众就会永远处在叛乱之中。”

最富雄心的革命理论是努力把以国家为中心的方法和以社会

为中心的方法结合起来。摩尔力求以比较的方法集中研究**农业社会**的阶级结构和政治结构，从而解释现代世界革命的主要模式；而他的学生斯柯克波尔认为，把过分扩张的国际冲突与内部社会经济危机结合起来可以解释法国、俄国和中国革命。但是，这两位学者都受到了批评，特别是因为他们忽视了革命者、尤其是俄国和中国的革命者在发动革命中的积极作用。

而今许多致力于解释革命的文献是比较卑微的。麦克亚当的"政治过程"模式集中在挑战国家权威的集团和国家对进一步动员所做的反应效果之间的互动模型上；戈尔德斯通研究人口增长与国家满足日益增长的粮食产品的需要的能力之间的关系。向"超决定论"的回归就是承认现存所有理论无法解释现代革命的复杂性和多样性。一般革命理论家的立场类似于毛泽东主席的立场：当问及如何评价 1789 年法国大革命时，毛泽东主席回答说"它出现太早而不好说呀！"

节奏与布鲁斯（Rhythm－and－blues）

节奏与布鲁斯，是唱片业的经营者在 20 世纪 40 年代发明的名称，目的是为了宣传那些以前一直用政治上很不恰当的名称来售卖的音乐，比如"种族音乐"或者"黑人音乐"甚至于脆叫做"黑鬼音乐"。然而，它其实是一种**爵士乐**形式。这种形式，糅合和了**半即只式爵士**音乐的活泼节奏和多用萨克斯管伴奏的充满旋律的声乐风格。它源于**布鲁斯**风格的演唱，并受其影响。后来到了 20 世纪四五十年代，随着大型乐队越来越多地演奏爵士乐，节奏与布鲁斯遂成为小型乐队的主要娱乐形式，它自己又演变为**通俗**音乐以及后来的**摇摆乐**。

严格和不严格的名称（Rigid and non-rigid designators）

严格的名称在**哲学**上是在一切可能的世界上对同一事物的命名。如“水”就是严格的命名，它是指实际存在的水。也就是说，它指称了现实世界上的水，（除非其意义有所改变），就不可能有它指称水之外事物的可能情境。也就是说它指称了一切可能世界上的水。

不严格的命名并不指称一切可能世界上的同一事物。“第一位英国女相”这个摹状词就是非严格的名称，它实际上是指撒切尔夫人，它是指现实世界的撒切尔夫人，但也可以指其他人，因为别人也可以是英国第一位女相，也就是说，可能还有这个摹状词不指称撒切尔夫人的世界存在。

克里普克引进了严格的名称和不严格的名称的区分。这一区别是重要的，因为连接严格名称的同一陈述——即一事物与另一事物同一的陈述——如果为真即必然为真。

“水”为严格的名称，它指称一切可能世界上同一事物。“H_2O”也是严格的名称，因为它也指称一切可能的世界上的同一事物。而且“水”与“H_2O”都指同一事物；现实世界上的水。所以，“水”和“H_2O”都指同一事物：一切可能世界上的水。“水是 H_2O”这个同一陈述不仅为真，而且*必然*为真。“水是 H_2O”不可能为假。

相反，那种一个以上非严格的名称出现的同一陈述——一事物与另一事物同一的陈述——如果为真，也仅仅是偶然为真。“撒切尔夫人”是严格的名称，但“第一位英国女相”是非严格的名称，它不能命名一切可能世界上的同一事物，因为别人也可以是英国第一位女相。所以，尽管“撒切尔夫人是英国第一位女

相”这一陈述为真，它也仅仅是偶然为真。因为别的某个人也可能成为第一位英国女相，“撒切尔夫人是第一位英国女相”这一陈述可能为假。

克里普克断言，连接严格名称的同一陈述如果为真就必然为真，这是极其重要的。长期以来，哲学家们强调**先验与后验**、必然与偶然之间差异的合一。一个陈述是先验的，仅当它可以独立于经验而被认识到为真为假时才是先验的；一个陈述是后验的，仅当它不能独立于经验而被认识到为真为假时才是后验的。一个陈述必然为真，仅当它不可能为假时才必然为真；一个陈述必然为假，仅当它不可能为真时才必然为假。仅当陈述为真也可能为假时它是偶然为真；仅当陈述为假也可能为真时它是偶然为假。

而且哲学家长期以来还坚持：仅当陈述是偶然的，它就是后验陈述。可是，如果克里普克是正确的，那么有些陈述是后验的又是必然的。思考一下“水是 H_2O”这个陈述——同一陈述。如我们所见，这个陈述不仅为真，而且必然为真；而且它是后验陈述。我们不能独立于经验而认识水，我们只能在具有诸如化学实验和化学课程的经验时才认识水是 H_2O。

参见：“样式”。

严密（Rigour）

数学家们认为严密（拉丁语 rigor，“严格”）性是最伟大的美德。在数学中，它被应用于论证和证明。19 世纪初以来，它已然是数学家的主要目标；那时，**非欧几何**的发现和接受引起了诸种认识上的变化，对于较早数学家的杂乱无章的结果和论证，人们开始质疑并将其系统化。严密意味着最严格地应用**逻辑**原理进行讨论，而不使用在开头未明确阐明的任何假定。数学家们追

求严密，是因为它给出的结果不会受到怀疑，而依赖于直觉的结果，即关于什么应发生的想法，常常可能出现错误。

对于严密的探索导致了**纯粹数学**日益依赖于逻辑学和**集合论**；有人甚至把数学看作只是逻辑学的一部分。人们之所以把逻辑学和集合论这两个领域作为数学的基础，是因为逻辑被设想为通用的并是正确论证的裁决者（虽然这两种提法易受怀疑），而且，对于用集合术语定义的每一数学概念而言，集合论都是充分、全面且有效的。

环（Rings）

环是**代数**研究的基本结构之一。环是**群**和**域**之间的中间环节，不过，环也有自己丰富的理论。像域一样，环有两种运算，加法和乘法；其结构也像域一样，是加法运算下的群。不同之处在于乘法运算；在环中，元素不必有乘法逆元（与初始元素相乘时得出答案 1 的另一元素）。正因为如此，**整数**形成一个环而不是域；并且，关于环的许多成果都曾从**数论**的成果中吸取灵感。

通过仪式（Rites of passage）

通过仪式指在一个人在进入其生命历程的各个阶段（如出生、青春期、结婚和死亡）时举行的标志其社会地位变化的**仪式**。通过仪式使变动了的社会关系或新形成的社会关系获得社会的共同确认。著名的人类学家万·热内在《通过仪式》（1909 年）一书中说明人生中出生、结婚、死亡诸阶段举行的仪式都遵循入会仪式的模式。在小型社会中，一群同一性别的入会者在经过一段时间的吃苦磨练后，一般是在长者的引导下进入特定的社会角

色。万·热内的模型表明通过仪式一般包括三个环节：首先是分离仪式；其次是过渡状态，他称之为阈限（源于拉丁文 limen，意为“门槛”）；最后是重新合并仪式，即重新回到日常世界中，但身分已经不同以往了。

人类学家对阈限状态进行了大量的研究。在阈限状态下，人的社会角色是“模棱两可”的，这种状态同样也可被称为边缘状态，因为此时的人可能被认为很危险或具有污染性，因此被视为禁忌。万·热内举的一个例子就是举行二次葬的丧礼仪式，这种仪式将死者的骨植掘出进行重新安葬。例如，希腊农村的波塔米亚地方的二次葬是在死者去世五年之后举行，二次葬后，死者的灵魂被送往新的住所，其亲属的阈限状态才真正结束（在此之前，亲属们一直要尽哀），并重新回到正常的社会生活中。一般而言，可将葬礼视为一种通过仪式，它将死者转变为祖先，并重建生者的社会地位。

阈限状态的含混性意味着此时社会规范常常遭到颠覆，人们的行为可以公然置社会惯例于不顾。许多节日都可被视为阈限状态，例如，天主教四旬斋前的嘉年华节，性别角色常常被颠倒，寻欢作乐之事非常普遍。在印度，每当印度教的胡里（Holi）节期间，高级种性的婆罗门们有的会骑着猴子出丑，女人参与私通淫乱，男人穿着女人的衣裳。在这样一个颠倒的世界里，人们相互用带颜色的水和染料粉末泼撒，这种行为意味着祝福和人们之间的社会团结。

在许多社会中，通过仪式具有鲜明的宗教庆典和仪式特征。实际上，仪式本身就经常被视为一种宗教体验，藉此，人们的社会地位的改变得到神的认可和保证。从宗教的角度看，主要通过仪式包括初生婴儿被接受进入一个社会（通过洗礼、割礼、命名等活动）、成人（通过诸如成人洗礼、受诫、坚信礼等仪式，此

时孩子开始独立担当宗教义务了)、结婚、死亡（被交付给来世，并与生者分离)。这一系列的转变过程因为暴露于神性的力量之下，可能会被认为具有危险性，因此可能被视为禁忌者隔离起来。但这些过程也是**圣礼**，是神性实在在尘世的体现，是与超自然界、永恒存在沟通的中介，它们是人们藉以参悟深奥的神学意蕴的活动。例如，婚姻表面看来主要是一种社会契约，两个家庭因此建立经济和社会的联系，并涉及到继承和遗产的问题，但对许多宗教而言，家庭的绵延不朽对生者和死者都是神圣的使命，婚礼同样反映了神学对男人和女人之间关系的理解。

参见：死亡。

仪式 (Ritual)

仪式（源于拉丁文 ritualis，意为“遵循神圣的程序”）是经常在宗教语境下举行的程式化、定型化的行为模式。仪式的参与者通常认为仪式具有赞美、维持和更新世界的功能，仪式对社会的基本价值既有肯定功能又有更新功能，它们对人与人、人与环境、人与超自然世界之间的关系进行料理，因此，仪式包括心理的、社会的和象征的层面。

早期的人类学家一般认为仪式所关注的是信仰和宗教情感，它们是与超自然力量沟通的手段，**现象学**的观点则认为这种宗教性观点过于强调个人的体验了，仪式中强烈的体验源于其集体性。

人类学家从三个方面研究仪式：本土的解释，它所反映的往往是理想的解释；实际的行为；仪式因素和象征的相互关系。仪式是由纷繁的象征组成的，这些象征包括物品、游行的仪仗、身体姿态、服饰化装等，它们的意义只有在其相互联系中才能得以

了解。象征的性质决定了对其意义的解释的多样性。

尽管仪式的参与者通常是从其与超自然的彼岸世界的关系出发理解仪式，人类学家和社会学家则宁愿从其与社会的关系出发对之进行解释，对仪式与社会之间的互动进行研究。围绕着仪式的意义的争论引起人们对仪式的作为交往系统的功能的重视，仪式以戏剧化方式表达了价值，并将之灌输给仪式的观众和参与者。功能主义者研究了仪式加固社会的功能和它的实用功能，例如，仪式是如何强化集体情感的，或者，人们是如何利用仪式与权力的占有者进行对抗或妥协的。从政治的角度看，仪式能够巩固社会的地位差别，藉传统的名义维护社会现状，在此情境中，仪式通常象征了政治权威的权力。即使有些仪式对政治和社会系统的权威造成威胁，但最终仍起到巩固作用。例如，在南非的班图王国，每当新果收获节的日子，国王常常被公开羞辱，仪式期间，现存的权威世界被颠倒过来，但节日过后，一切又迅速恢复到正常的社会秩序。

宗教仪式是一个人的宗教身分的表现（例如，当一位基督徒划十字或一位穆斯林面向麦加的方向躬身祈祷时，就是如此），它是一种强化信念、控制自身与神界关系的手段。仪式被用来规划时间（例如礼拜），为日常生活赋于意义和秩序（为了上帝的名义将之圣化），也被用来改变存在的状态（例如入会仪式、净化仪式和通过仪式）。有的宗教认为，在**通过仪式**期间，仪式确实能改变人的社会地位：新生的孩子得到社会的承认；孩子长大成人；一男一女喜结良缘；亡灵离去进入另一个世界。

在宗教中，仪式还被用来证明神性的在场，如神庙中新偶像的开光、清真寺或天主教会堂中的献祭、基督教的圣餐仪式等。仪式还被用为**巫术**手段，即用它作为一种控制超自然（甚至是自然）的力量，如迷狂、巫医和求雨等仪式。仪式在净化和**禁忌**的

活动中发挥重要作用，如传统的犹太妇女在月经过后要进行“米克瓦（mikva）洗浴”或仪式性洗浴，又如世界各地围绕生育采取的五花八门的仪式。

将仪式视为一种巫术形式的观念源于犹太—基督教的先知传统，这种传统相信，通过预想表演或象征表演，就能够使事情真地发生或使之变的更有可能。在**新教**传统中，要使仪式发挥作用，参与者的信仰是必不可少的；相反，天主教教规却认为，圣礼只要举行就有作用。在许多宗教中，一种仪式要有效，其表演者必须是一位教职人员，而且整个仪式必须在每一细节上都遵循特定的规程（在古罗马，这一点甚至发展到荒唐的程度，在同时兼任高级祭司的结巴皇帝克劳狄（Claudius）时期，有些仪式不得不一遍又一遍地重复多达十几遍，直到只字不差）。

参见：解释人类学；政治人类学；祷告；圣礼。

机器人（Robots）

由于科幻小说作者对其倾注了大量笔墨，机器人成了**计算机**最有名的应用之一。机器人这个词是从捷克语“robota”中派生出来的，意思是“工作”。在本质上，机器人是在计算机指导下进行工作的机器。

在开发出工业机器人之前，科幻杂志的时尚是故事中充满了机器人的威胁。实际上，在为防止此类事件发生而写出的**程序**的指导下，一个机器人事实上不可能横冲直撞。的确，当今使用的机器人主要是一些专业机器，它们被设计成能有效地执行某项任务（例如点焊）；它们不能干别的，死板，或者不能感受周围的环境。人的工作正被夺走是我们现今察觉到的机器人带来的主要威胁，这个威胁，超过了自文明最早时期以来的所有科技进步产

生的威胁。此种情况，导致了两派观念的对立，一派赞成引入机器人（他们认为，这会最终使人类过上奢侈、舒服的生活，能干的机器会迎合他们的每一需要），另一派则反对（他们看到一个极度贫困和高失业率的社会，机器人只供非常富有的人驱使，而社会上则到处充满了因之利益受损的人）。

现在，为了提升机器人的多功能性，许多研究正在进行。这包括知觉的开发。从其长远目标来看，知觉的开发仍然很不成功（或许是野心太大了）；当然，事实上仍是制造机器人，只是这种机器人能应付非实验室环境——环境中含有那些无法预知的事物，譬如人类。

参见：人工智能。

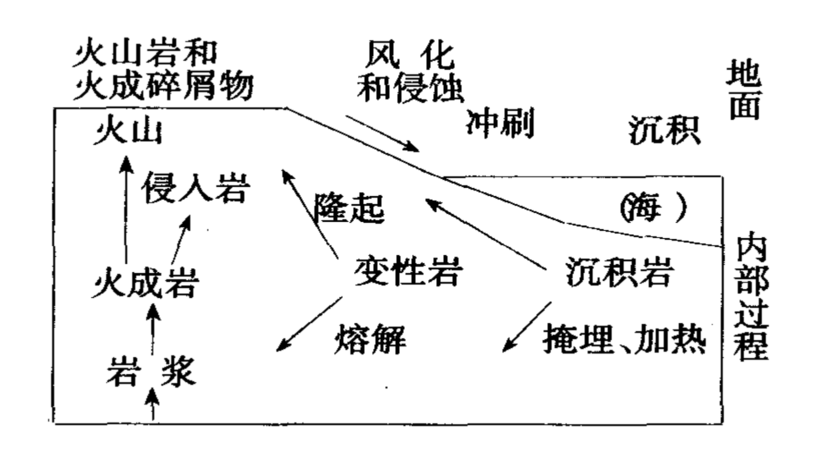
岩石循环（Rock cycle）

岩石循环的概念是地质学家用来说明在地质活动过程中不同类型的岩石之间的相互作用的，这个概念与其说是对各种岩石变化过程的具体描述，不如说是一种抽象。它不是一种仅限于考察不同岩石类型的区别的分类法，而是一个更为重要的概念，因为它涉及到对岩石过程的解释。

岩石的循环最好是用图表表示（见图），这张图表可以从任何地方开始读起，但最合乎逻辑的起点是火成岩，因为这种岩石最先形成。火成岩是由岩浆冷却形成的，岩浆是来自地幔的熔态岩石。火成岩的性质取决于它的化学成分和冷却的速度，随着化学成分从酸性变为碱性，岩石的性质也从花岗岩变成玄武岩。有些火成岩到达地面，形成火山，有些则没有到达地面，而是在地下深处凝固，深处的冷却速度很慢，导致形成大规模的结晶，并可能有足够的时间形成选择结晶和流动，这意味着冷却体的不同

位置会有不同的化学成分，深海花岗岩是其极端的形式。在岩浆达到地面的地方，它会迅速冷却，其化学成分无法分离，但是，火山的形式取决于岩浆的化学成分：玄武岩具有很强的流动性，从而形成大面积水平的火山岩层；而酸性火山岩更具粘性，因此形成锥形火山，酸性火山岩很容易形成爆炸性喷发，并将大量的巨石和火山灰抛向空中，撒落到很远的地方。因此，火山的形状和沉积的凝固程度会显得变化多端。

如果岩石暴露于地面，就会受天气冷热燥湿的影响，因此发生物理性和化学性的风化变化，岩石因此变得脆弱，有时其中的某些成分会被冲走。风化了的岩石会进一步被侵蚀，可能分解为颗粒，也可能被溶解，因此被从斜坡上冲刷而下，或者被河流或冰川冲走。在某些地方，由于斜坡的较平缓或流往湖泊或海洋的河流速度变慢，岩石的颗粒会发生沉降，通常会变成沙滩或粘土，极个别的时候会形成化学物质沉积。在特定的环境中，尤其是在由地槽形成的浅海中，沉积物会深达数千米，巨大的重量会使之固结为沉积岩。造山运动常常会把沉积岩抬起，使之暴露在外，被风化和侵蚀，这样就形成整个循环中的一个局部循环。



沉积岩也可能被掩埋到很深的地方，再此被加热和积压，有时，火成岩的侵入会使它们继续加热，导致其物理结构发生巨大

变化，这样，沙岩会变成石英岩，石灰岩会变成大理石。此种性质经过改变的岩石称为变性岩。

如果温度非常高，火成岩、沉积岩和变性岩都会被再次熔化，结果无非是再次冷却形成新的火成岩，这样，整个循环就完成了，尽管新的火成岩可能不同于原先的火成岩。在本书“**地球的成分和结构**”一条中曾说明，最初形成的火成岩是玄武岩，而陆地是由中性岩和安山岩构成的，最终会形成酸性花岗岩，这一过程需要数十亿年的**板块构造**运动。

摇摆音乐（Rock music）

摇摆音乐，滥觞于20世纪60年代，它是早期**爵士**音乐风格（尤其是**节奏与布鲁斯**）与后来出现的**通俗音乐**（尤其是摇滚）的混合体。像爵士乐一样，它常常是器乐与声乐平分秋色，并且有强烈的艺术震撼力。像通俗音乐一样，它大的方面与整个**大众文化**互动，小的方面与时尚互动。这样一来，艺术家就可以从一种风格变换到另一种而无须作太多妥协。摇摆音乐，广泛使用电声乐器，特别是鼓，吉他和键盘。摇摆音乐家，在这个领域的发展中处于最前沿，他们极高的知名度对于新式乐器和新式演奏技法的传播具有难以估量的效果。摇摆乐的主要分枝，包括民谣摇摆（接近于民谣，歌词严肃，曲风严谨），迷幻摇摆（最接近通俗音乐，依赖于光影闪烁的表演，入时的衣着打扮，浓妆艳抹和劲舞以及相应的明快音乐），硬摇摆（重金属电子摇滚乐就是它更加狂野的派生物）。这些音乐分枝，往往倾向于进攻性的暴力形象和抗议形象，把扩音器，乐器和声音都开到极限。此外还有现代摇滚乐（它是改革性、实验性的，技巧方面跟爵士和**电子音乐**最为接近）。

洛可可（Rococo）

洛可可源出于法语 rocaille，“（奇特的）岩不群”是一个 18 世纪初期的欧洲**艺术**思潮。在美术领域，**巴洛克**风格和**古典主义**元素的有机结合，曾是法国路易斯十四宫廷艺术的标志，到他死去时，让位于更明快、更有趣和更平民化的洛可可式风格，它表明了一种在以前的岁月中相当稀少的对于优雅和舒适的需要。在风格方面，洛可可式一方面继承了巴洛克式表面结构的复杂性，另一方面它把这种复杂性处理为纯粹的装饰，仅仅以其吸引眼睛和取悦感官的程度为取舍标准。尽管这种艺术本质上是装饰性的，但洛可可时期产生了一些非凡的画家、诸如法国的布歇、弗拉戈纳尔、和华托，意大利的伽蒂和朗希以及英国的庚斯博罗和霍伽斯。一方面，这些画家在风格上极为不同，另一方面他们都分享着这一时期的共同特点：摆脱 17 世纪夸张奢华的历史绘画，转向一种更小巧、更亲切的艺术：对装饰效果的钟爱，常常由对颜料的难以言传的和灵感闪现的应用所显露的笔触的明快，以及——尽管这并不普遍——性感的或色情的主题事件，典型地表现于华托的《乡村晚会》。

在**音乐**中，“洛可可”有时用于描述一种高度装饰性和形式化的风格，诸如 17 和 18 世纪法国作曲家库伯兰、路里和拉莫的作品，以及不时地仿照法国风格的作曲家，例如巴赫和泰里曼的音乐。

角色（Role）

在社会学中，角色指与社会地位相联系的社会属性和社会期

望的集合。角色意味着这样一个事实，当一个人占据一个特定的社会地位时，如作为父母或教师，其行为就主要取决于归于其社会地位的社会期望，而不是取决于其自身的个人行为。

参见：行动观点；官僚制度；文化；拟剧模式；功能主义，抽象的他者制度；内在化；规范；职业；专门职业；社会整合；社会化；社会秩序；地位；结构；结构—动因之争；符号互动主义；典型化；价值。

真人真事小说（Roman à clef）

真人真事小说（有线索的故事）是一种写作形式，其中的角色展现的是真实的人物，随角色名字的更换，小说也或忠实或改头换面地对真实人物进行反映。有时候，创作目的是讽刺性的，如毛姆的小说《大吃大喝》，作品中辛辣地表现出 20 世纪 30 年代伦敦的文艺争端。然而，这种影射也可能是更加微妙的。例如在拉伯雷的《巨人传》，或者斯威夫特的《格列佛游记》中，那些戏仿影射的都是当时特定的政治家或思想家，只是它们都非常恰当地融入了整个叙述，以至于现在去按真实人物对号入座反而很大程度上成了古董考证式的兴趣。然而，对于有意要进行影射的作者结果也会与此相反：真人真事小说中的角色，赋予现实人物身份与行为以真实感而不是相反。

罗马式（Romanesque）

罗马式**雕塑与建筑**，具有源出于罗马古艺术品的特征。这种风格，在那些罗马艺术和文化的影响力一直特别强烈的地区尤其兴盛，像普罗万斯、西西里和意大利中部地区。此外，罗马帝国

的庞大与长寿意味着，也可以在从西班牙到英国及从德国到圣地的地区中，发现罗马式艺术的深受喜爱。

在建筑上，这一风格的特征，是圆桶形屋顶的运用，以及点缀着狭长窗子的巨大宽阔的墙壁，并且，墙的装饰经常是模仿古典的**柱型**、叶型装饰的壁缘和翎毛涡型装饰图案。在大规模的雕塑中（它在千年之后的复兴很大程度上归因于古代范例的影响），人物形象表现出一种仿效矮胖的早期中世纪模特的古代的优雅（参照康士坦丁大拱门上的形象）。他们常常模仿古典形象的面貌和发型以及飘逸的古典装束。

由于这类情况如此频繁地出现，在罗马式艺术中对古代风格的重新采用，就不仅仅是一种无价值的风格练习。在大多数实例中，可以肯定都具有一种想要获取古代艺术之声誉的清醒愿望，尽管这很难证明，并且伴随着对传统形式的价值和力量的自觉意识。

浪漫喜剧（Romantic comedy）

浪漫喜剧是这么一种**戏剧**形式，其主角的行为动力是他要努力寻找合适的性伴侣。主角的行为面对着外在的反对（比如，父权专横的父亲要他的女儿为钱而嫁而不为爱而嫁），面临内在的误解（如自我认识的欠缺导致无法识别真情实感），或者面对着内外两方面结合的压力。浪漫喜剧依靠**意大利喜剧戏剧**要素，但当两对自夸的情侣存在而随之发生的复杂情节可能接近于**闹剧**。浪漫喜剧持久的流行大大地受惠于其接近普遍的题材，为观众提供了战战兢兢地分享真正爱情的胜利，因为在典型的浪漫喜剧中很少有可能去怀疑：终结婚姻无非是幸福的结局。

参见：“喜剧”。

浪漫主义（Romanticism）

在欧洲，存在着两种浪漫主义。第一种，发生于16到17世纪，几乎独属于文学现象。“罗曼蒂克的”作家们及其读者，着迷于异国情调和神奇的事物。《奥德赛》、《一千零一夜》、奥维德的《变形记》和阿普列乌斯的《金驴》具有特别有力的影响。大多数彻头彻尾的罗曼蒂克的作品已被遗忘很久，但是，这一风格的某些要素仍然能被见到，例如在莎士比亚的作品中（英雄和女英雄们的船只撞毁于魔术般国度的海岸；雕像复活具有了生命；具有魔力的树林；鬼魂）以及许多国家的**假面剧**和**歌剧**中。在18世纪，罗曼蒂克风格主要残存于木偶戏（其中“土耳其人”和“妖怪”是最受欢迎的角色）和歌剧中（例如，莫扎特的《闺房的诱惑》和《魔笛》），而其后来的发展主要表现于儿童文学（格林兄弟收集的民间故事中充满罗曼蒂克的情调）音乐厅剧和**哑剧**中。

欧洲浪漫主义的第二种具有更重要的意义，它开始于18世纪中期并迅速地野火般蔓延，直到约150年后**现代主义**的崛起；实际上，在诸如新浪漫主义所表明的那样，它仍然持存于今天。这是一个哲学的和知识的运动——或者更准确地说，由于它并不局限于艺术领域，是一种观念的气候或氛围——其基础观念，是个体自由和自我表现。**启蒙运动**的思想家们已经表明：由于普及教育带来一种大众的觉醒，人类将摆脱愚昧迷信的黑暗王国。浪漫主义的观点是，每一个体都拥有个人的自由，并且可以通过忠实于他或她自己的个性而找到这种自由。对自我权利的承认，使个体敞开，而通向一种超越的真实，一种崇高性（并不必然是宗教性的），它充斥于我们周围并且我们热望着成为它的一部分。

这些观念，导致了一股巨大的自由主义理论和活动的激流。从1770年代以降，这一时期的哲学家们，紧紧抓住个体的身份认同和责任的观念，自由、国家的本质和义务的概念，以及所有这观念中包含的伦理和道德的暗示。在**宗教**领域，萌发了“自由思想”的基督教派，产生了朝向真正的**民主**和妇女解放的讨论，如果还不能称为是真正的运动的话，并开始鼓吹监狱改革和奴隶制的终止。在**科学**领域，舆论持续地增加着挑战性，个体思想家们，从哈顿到林奈，从柏济力阿斯到达尔文，从拉马克到孟德尔，在每一领域都提出了激进的新观念。因此这一时期，甚至比伽利略和牛顿的时代更为名符其实的是“现代”科学开始的发源地。在科学范式的基础上，“新的”知识学科雨后春笋般萌生：**人类学**、**考古学**、**社会学**拥有同一个前提，即每一种人类的经验都是有充分根据的，以及“现代”人是所有人类历史一直艰难前进所趋向的顶点。

在**艺术**领域，浪漫主义是一股剧烈骚动的力量。直到18世纪末，盛行于欧洲的观点是中世纪的：即艺术家是工匠，他们的所作所为是在传统和经验的巨大救生筏上漂浮。你可以扩展或重新定义艺术规则，施展个人的天才，但是，在每一种情况下，传统都是那种使当下的实践具有有效性的东西。(随便举一个例子：**歌剧**和**小说**，两种后**文艺复兴**时代的欧洲最重要的“新”艺术形式，都不完全是无中生有的创造。每一种都是逐渐生长起来的，是每一步都建立于以前的观念基础上的不断创造的产物。歌剧起源于对古希腊**悲剧**式样的再创造的尝试；小说的源头，一方面是中世纪骑士制度的传奇故事，另一方面像博乔尼和乔叟这类人所创作的，是一些富有特色的、道德化或讽刺性的描写，他们又依次是从更遥远的过去的作者那里获得灵感。)到1780年代，所有艺术的从业者们，都开始主张个体性，要求承认他们自己的创造

性。艺术家们越来越多地反叛赞助人的要求，取走钱，却踢开他们的赞助人常常委派给他们的仆人地位，并且对于那些与他们自己的个人灵感激发所创造的艺术相对立的、他们的雇主们所喜爱的作品种类的制作需求，不予理睬。在 19 世纪初期，当一种新兴的对艺术作品的中产阶级需求市场崛起时，大量的艺术家们完全抛弃了他们的贵族赞助人，代替的是为大众出版物、公开的演出、市政的委托和自由市场而创作。这一情景，不断地强化艺术家是某种有创造力的斗士的观念，他们暴风骤雨般袭击传统的堡垒，并英勇地战斗着，把他的（更罕见地她的）意志强加于顽固抵抗的物质质料。

在美术中，浪漫主义驳斥**古典主义**的普遍化原则，而赞同强调想象力、情感表现、个体与宇宙的关系和一种通向美的深刻的主体性。浪漫主义艺术家们，显示出一种追求并认同于更狂野的大自然的表现及自然灾害的趣味。在特纳的画作《汉尼拔跨越阿尔卑斯山》中，一场阿尔卑斯山脉的暴风雨的威力，使汉尼拔的军队彻底溃败。弗里德里希的《北冰洋沉船》中，一只船被巨大的冰山无情地撞碎。这类绘画，表现出一种与古典主义的理想风景画的绝裂，后者展示的是人类与大自然的和谐共处；而喜爱一种个人与环境处于冲突状态的模式，在另一类沉船灾难中，使得籍里柯展示出个体与大自然的冲突和政治冲突之间的联系：他的《梅杜萨之筏》，描绘了梅杜萨号船的故事，船的遇难及其悲惨的生命的大量丧失，归咎于一个不合格的保皇主义船长。与此相似的还有，德拉克洛瓦在《自由引导人民》中表现这一时代的革命的冲突；而戈雅的《1808 年 2 月 3 号》描画了社会动乱的牺牲者们所遭受的痛苦。

在文学领域，艺术家们愉快地发展各种现存的形式，尤其是小说和各种抒情诗。在诗歌方面，一个深受宠爱的观念，用布莱

克的话说是，“用一粒沙子”去展示“一个完整的世界”———一种更早时期的**形而上学诗人**关注的观念，在日常经验中提炼出“崇高的”回声。对大自然（常被当作是**崇高**的隐喻）的迷恋，与关注个人情感的结合，意味着一个人常被看作为布莱克的沙粒，模糊的巨大的周围环境中的一个焦点。在19世纪的诗歌领域，还目睹了关于人物性格方面的崛起：以一种轶闻趣事的方式展示或泄露个性。尤其是**抒情**诗，常常是一种情感喷涌的快照(这一时期也目睹了照相术的开始)：飞逝的片刻，思想或情感凝结于纸页，并给予回响（像照片一样)，因为在这里，情感是被永远捕获的瞬间的真实。

在小说方面，作家们把他们的作品聚焦于个人的“特殊经历”(或者，用晚近浪漫主义的、后弗洛伊德时代的术语，“个案研究”)：个体的生存经历，不仅仅本身是兴趣的对象（例如，像在理查德森的完美的前浪漫主义小说中的汤姆·琼斯的生存经历)，而且是一种更广泛的关注的象征。歌德所展示的那些个体角色，经历了当时流行的所有各种情感的、哲学的、社会的以及最重要的知识的观念，并对其做出相应的反应；狄更斯和左拉展示一些针砭社会状况背景的人物，他们（作者）传达了关于这方面的一些紧迫的观点；托尔斯泰和福楼拜以一种文学中的**点彩派**手法，从一系列大量的精确描述的微小事件中，建立起现实生活的（即是外在的又是情感的）画面。随着19世纪的展开，心理的和社会的主题，开始统治人物刻画和个别琐事的虚构。至少，在更雄心勃勃的小说中情况是如此，尽管类型小说返回到前浪漫主义形式的浅薄的虚张声势（情感的或物理的)。任何浪漫主义时代的精华小说集本，都会包括《奥利弗兄弟》、《包法利夫人》、歌德的“维廉姆·迈斯斯”小说系列，《呼啸山庄》（也因其风格的实验而著名——精神病的情感状态呈现于混乱的或含有暗示的

行文中),《罪与罚》、《恶棍狄克》和《巴斯科维尔的猎狗》。

在**音乐**领域,浪漫主义的主要创新之一,是名家的崛起——不论是作为演奏家(李斯特、麦尔巴、帕格尼尼)还是作曲天才(贝多芬、瓦格纳)。音乐会音乐,通过破除先前关于形式、和弦和总谱写作的观念或通过创新而从 18 世纪的上流社会惯例中挣脱出来。当迈德尔森写作一部交响乐时,它仅仅在表面上像海顿或莫扎特的作品:智力上的严格被情绪刻画和一种轻快的对作为某种实存力量的“美”的自觉感受所取代。当柏辽兹写作交响曲时,它完全是非智力性的和主观性的,展示出由浪漫主义的激情和由鸦片引诱出的梦幻状态(《狂想交响曲》),或是人类对大自然的巨大性的反应(《意大利的哈罗德》)。贝多芬基本上用传统的形式创作,但是赋予它们以一种壮丽、一种辽阔的内在性,它具有难以描述的强大的感染力。李斯特和瓦格纳,不倦地重新定义音乐的每一方面,发明新的形式(交响诗,**音乐剧**)、新的组织技巧(块状构成;**主题**)、全新的安排和弦的方式和对位法、新的演奏法(李斯特提出的要求,并且不仅仅是对钢琴演奏者的,在以前的音乐领域是史无前例的),新的总谱写作法(广泛增加了对像竖琴、中提琴、短笛和定音鼓这类“灰姑娘”式的乐器的要求;以及对一些新发明的乐器如“瓦格纳”低音号的要求)。天真在音乐中变成了一种策略,而不是(像以前)真正的鲜活和真正的单纯的产物。例如,一个 18 世纪的作曲家,运用一个民间曲调时,它通常是自然的和有魅力的,但是一个 19 世纪的作曲家作同样的事情时,它通常是具有讽刺性的(例如柏辽兹和马勒),或是作为某种民族主义的或其他公开的理想主义程序的因素。很少有真正的不矫揉造作的浪漫主义音乐家,并且,他们(如德沃拉克和沃尔夫)也只是部分的趣味,因为他们如此激烈地与他们的时代精神绝裂(或在沃尔夫斗争的例子中)。

要给出浪漫主义对待建筑物之态度的印象，人们可以引用歌德著名的一段话，他曾写下了 1772 年站在斯特拉斯堡的中世纪大教堂面前的感受："它升起像是最伟大的、最辽阔的上帝的苍穹之树，它有像大海中的沙子般成千上万的粗杈、细枝和树叶，向邻居们倾诉耶稣基督、圣父的荣耀……"。在这些话里，歌德谈及的特点，在建筑中并没有被认作为美的批评判断的古典标准。在浪漫主义的心目中，具有最高价值的东西是对感官和情感的吸引力。

法治（Rule of law）

法治，虽然它体现了一种具有广泛价值的理想，但它常常不过是一种修辞上的说法而已。追求法治的人强调合法统治的确定性与预见性，法治的普遍性以及减少随意判断的范围，法治的可持续性以及不矛盾性。那些认识上具有敏锐能力的人可能会质问：任何形式的法治都包含上述属性吗?

然而，最重要的是，法治这种理想坚持：法治理想最根本的重要性是它普遍适用于立法者和守法者。当统治者自己不遵守法律时，**专制主义**，**权威主义**，**独裁主义**和**极权主义**就会发展。统治者与被统治者都要对法律负责，这种要求，尤其对现代民主主义者具有不可怀疑的价值。但是，不少民主主义者怀疑，全体社会必定会从那些卷入法治方面的现象受益吗？他们可能为法治所限而不能行使权力；他们可能为"专权"所限（使法官涉足从前为政客们保留的领域）；他们还可能受到"法律至上主义"的侵害。也就是说，过分尊奉法律和法律程序会抑制对特定政策主张的绩效作独立的估价。

参见:"民主制","法律实证主义";"自由主义","自然律"。

S

圣礼（Sacrament）

最初，拉丁语里的 sacramentum，指一个士兵效忠的誓言，但在**基督教**的崇拜里，委身于基督代替了对罗马皇帝的忠诚。此后，“圣礼”一词，被用于从一个信条、主祷文到洗礼、圣体的**仪式**的任何对象上。但是，它也被当作和希腊语 musterion（“秘密”）相同的词来使用，因此，它意味着不是一个针对不信之人的仪式。圣公会的《公祷书》为圣礼给出的定义，是“一种内在属灵的恩典的外在而可见的符号”。从 4 世纪开始，人们认为：一次圣礼，就是一种神圣的现实或恩典的符号。这种现实或恩典，使人成为圣洁。12 世纪，隆巴德列举出天主教会普遍认可的七大圣礼：圣洗、坚振、圣体、告解、终傅（涂油礼）、婚配和神品。东正教会，保留着最初混合的洗礼/坚振礼。有趣的是，虽然和在基督教里的情形一样，佛教、印度教中僧侣发誓充满了圣礼的行动，但它不属于一种圣礼。圣洗与圣体（主的晚餐）之间，人们做了区分；在**新教**的传统中，这个区分据信有基督特别的授权和“救赎的必需”；那些婚配之类圣礼，在本质上属于**过渡仪式**，或为上帝赐予天职的符号（如授圣职）。

献祭（Sacrifice）

献祭的概念（拉丁语的意思为“使……成为圣洁”），对于西方人世俗的心智而言，是难以理解的。不但口语的用法“做出牺

牲”，已不再有献祭最初的含义，而且献祭的神学也脱离了它原来的崇拜语境。献祭最初的用法，是借助将某物为了神而分别出来（例如，通过将某物献给上帝），使其成为神圣的东西。但是，献祭的思想，依然既是一种强有力的心理象征，又是理解**基督教**、**犹太教**中**赎罪**之类核心教义的关键。许多起源于原始意象的宗教中，人们都主张崇拜与神学的合一，献祭对于人与神的共处都是根本性的。

从最早的世代开始，各种献祭曾以如下的形式出现：留在祭坛、坟旁，神秘的树、溪流边等地的祭品，还有作为奠酒或液态的祭品。它们被认为是对超自然现象的一种恰当的回应，一种向死者表达崇敬的手段。最古老的献祭形式，是作为一个人或团体所发的誓言的实现，以便获得各种超自然力量的帮助、消除它们的不高兴，或对所受的恩惠表示感谢。在本质上，献祭是象征、奉献。这种奉献，类似于向有权的、必死的统治者的朝贡。但是，众神需要在馨香的祭中存活的姿态，是植根很深的。（阿里斯托芬在他的戏剧《鸟》中对此进行了讽刺，书里，众鸟在天地间建起一垛墙，通过堵塞献祭的通道让众神挨饿。）此种情感的一个因素，保存在**印度教**寺庙每天的仪式里。其中，偶像以一种缅怀（至少对西方人而言）法国“太阳王”路易十四“盛大早朝”的方式，得到沐浴、换衣服、喂养。不过，在印度教徒的修行中，祭物有一种精神含义，祭物上的尘埃（涂抹于前额）象征上帝的恩惠。

当上帝（或众神）被感知为万物的创造者及自然世界的维持者时，人们就不可能很乐意地把他所创造的或控制的东西奉献给他，仿佛那是他需要的东西。但是，这种信仰坚持：列祖列宗的确需要这样的祭物。实际上，人类学家们观察到：献祭，最初较少地同信仰众神相联系，而是更多和**图腾崇拜**、祖先崇拜相关。

这种关于人与灵领域的关系的象征性陈述，意味着献祭既可用赎罪又可用沟通的思想来解释，而祭品是要在自然界与超自然界之间建立暂时的联系，因为他或她与这祭品的联系，献祭者要进行象征性的联络。

《旧约》时代的以色列，宰杀动物是一种献祭的行为，人们相信：生命内含在血里面，生命得回到自己的源头。许多古代宗教与一些今天的宗教里，带肉的餐，曾经有并且现在有特别的含义，因为是要在有这种共同信仰的群体里建立起团契的关系，将肉同神联系起来。这就是为什么每次献祭中，要给与上帝他的一份。不同的社会里，存在不同的祭品等级。**奥林匹斯山神宗教**，在特定的场合为献祭规定了特殊的动物；信奉**吠陀**宗教的印度里，马是最佳的献祭；阿兹特克人的社会中，人才是最终的牺牲品。（一些人类学家宣称：这只是一种便利，宗教的修行既促成又掩饰着**吃人肉**的野蛮。人类学家的这一理论，遭来了反驳，无论如何，它不可以用来解释其他具有共同信仰的群体内人的献祭。）由于人们认为：用于献祭的动物的内脏是吉利的，所以，它们常常也用于**占卜**。

因为献祭被看作是同宇宙力量和好、并操纵它们的一种手段，所以，最早的**基督徒**理应把耶稣的死（他们相信：耶稣的死内含对死亡的得胜）解释为最佳的献祭，这是不可避免的。基督徒认为：在性质上基督的献祭，有别于其他宗教里众神的自我献身（例如奥林匹斯山神体系的普罗米修斯、波利尼西亚人和早期日本宗教中的创造母神。）作家弗朗西丝·扬，用下面的话总结了基督教思想在公元最初几个世纪里关于这个问题的发展：“基督的献祭，是上帝救赎的行动，是上帝为了赎罪、为了阻止魔鬼、为了让上帝与他自己和好而提供的一次献祭；对此，基督徒报以赞美与感恩的祭。”献祭的这种思想，在基督教神学内处于中心

地位；一般而言，短语“做出牺牲”（换言之，为着更高的善的缘故舍弃某物），结果具有了它现在的含义，这正是通过基督教**苦行主义**对社会的影响来获得的。

施虐狂（Sadism），参见：受虐狂与施虐狂

萨迦（Saga）

萨迦（古挪威语，意思为“故事”），是中世纪冰岛**文学**的一种形式。除两三种拉丁语**小说**外，萨迦是欧洲最早的散文体小说。大多数萨迦作品，属于英雄**传说故事**。它们和生活在以前诸世纪、包括13世纪的现实人物半真半假的斗争、嫉妒、爱情韵事相关。典型的例子，内含《尼维尔萨迦》和《拉克斯拉萨迦》。有几部萨迦作品，带着超自然的内容，其中最著名的是得意忘形的《格雷蒂尔萨迦》（类似于未有说教性质的《贝奥武甫》或《高文》），以及《沃尔松萨迦》。两部萨迦的部分内容，重现在瓦格纳的《尼贝龙根的指环》中。斯诺里·斯图鲁松著的《海姆斯克林拉》，用萨迦文体撰写挪威古代列王的历史。它不是一部萨迦作品。

在现代用法里，萨迦结果意指讲述一个家族历史的小说集。高尔斯华绥的《福尔赛世家》（1906—1928年），便为这种小说集的先驱。它的形式，在过去20年里，成为一种特别受人喜爱的样式，其原因在于把家族、财团联盟、世仇处理为文学性的**肥皂剧**。

湿婆悉檀多（Saiva siddhanta）

湿婆悉檀多是关于湿婆教圣徒们的神学。13 世纪，卡留尔蒂赖和他的学生西瓦卡里亚，在吸收了这个运动的神秘经书《阿含经》后将其系统化。这场运动，通过向爱的上帝的献身而广泛扩散，以至于它非常接近**基督教**，并增强了泰米尔人的如下信念：圣托马斯把基督教带进了印度。它的确代表着**印度教有神论**的最高形式。上帝（湿婆）是完全的他者，是超越性的，但在一切世代中，他爱每个人的灵魂、渴望灵魂的良善。灵魂借助将自己托付给上帝，通过恩典回应上帝。正如在“不二论”里一样，灵魂从来不是上帝、上帝也不是灵魂。上帝在世上发挥作用，为的是释放灵魂，将灵魂更新，但是，甚至在与上帝合一的时候，每个灵魂都保留着它的特性。上帝从来不是非人格的、不动的。他虽然总是处于平和状态，但他通过**沙克蒂**即他的创造力与永恒的配偶发挥作用。他与配偶一起，是同样实在、同样永恒的，却又总是不同的、带有自己明晰的特征。

湿婆悉檀多宣称：通过用崇拜、个人的修炼与**瑜伽**对上帝的恩惠做出回应，灵魂能超越其他学派提供的与上帝合一的自由，借着觉悟获得更新而不是覆灭。

沙克蒂（Sakti）

沙克蒂（或夏克蒂，梵语的“力量”一词），是上帝的女性因素或创造力，是上帝赖以普遍存在于世界的手段。最初，人们借用拟人化的术语，把这种力量描绘为神的配偶（乌玛；雪山女神；卡莉），将它同湿婆或者同一个特定寺庙里受崇拜的男性神

祇联系起来，如同一束太阳光与太阳的关联。在普通的形式中，它和古代的母神崇拜相融合。性力派的信奉者，崇拜的是女性的力量而不是男性的湿婆。人们觉得：男性湿婆离今世太远，他处于完满的瑜伽精神状态，能倾听人的祈祷。（这个原理，有些类似于**基督教**童贞女马丽亚的魅力；作为一种中介力量，马丽亚比起上帝或基督来更容易让人接近。）

性力派教徒的家庭，常常崇拜母神。她的可怕的形式，为杜尔加（“难近母”）、卡莉（“时母”）、坎迪（“凶残女神”）。虽然有过把“卡莉”（达罗毗荼语，“黑色的”）同梵语中的时间一词相联系的努力，因而产生出她为时间、死亡的控制者的思想，但是，卡莉（“黑面女神”），最初还是前婆罗门时代的一位部族女神。母神，实际上是保护她的易受伤的孩子的母亲。作为湿婆的配偶，她显现为一位年轻美丽的妇女。她也在“约尼”（女性生殖器）崇拜中受到崇拜。约尼是“林迦”（男性生殖器）的女性对应物。她是“母亲”和“伟大的女神”，通常就是指“女神”。

采样（Sampling），参见：电子音乐

精神正常与精神错乱（Sanity and insanity），参见：精神病

撒旦崇拜（Satanism）

撒旦崇拜（来源于希伯来语 shaitan，“敌对者”的意思），在**犹太教**和**基督教**的世界里，是简单的**魔鬼信仰**的一种发展。早

期犹太教一神论的信奉者，其特征是把一切非耶和华的众神和诸灵当成恶、当成善的敌对者，并假定一位独特的、首要的敌对者/魔鬼的存在为必要的；就耶和华是全善而言，魔鬼是全恶的。(这是许多古代宗教一个明显的观点：例如，**拜火教**把存在视作“光明”与“黑暗”两种权势的一场永恒战争，宇宙则是它的战场。）基督徒把这种观念，发展为一个关于“蛇”、“堕落天使”、“清晨之子”的复杂**神话**：英语里最著名的阐释，是弥尔顿的《失乐园》。撒旦崇拜本身，后来成为对撒旦的崇拜、对“黑暗君王”的崇拜。起初，这种崇拜，是对基督教的一种反击；它的各样仪式，是对基督教仪式例如后来所说的弥撒的模仿。作为欧洲基督教逼迫前基督教信仰与行为的部分结果，撒旦崇拜的一整套思想是从**泛灵论**、德鲁伊特教和**巫术**移植来的——虽然它们通常是完全清白的，但反过来因这种联姻而被玷污，成为人的心灵的“黑暗面”内容。人们认为：撒旦崇拜就是要探索人的心灵的那些部分。20世纪20年代，当埃及学家打开图特安哈门国王的墓、有关来生的埃及思想的歪曲叙述充满了流行的印刷品时，一系列源于埃及神话的观念因此得到补充。简言之，对普通人而言，撒旦崇拜，看起来就是关于扭曲的超自然信仰和秘密祭神仪式行为的一种选择性的大杂烩；它的现代的支持者，企图借助“纯化”它和回归魔鬼信仰的单纯形式来发生影响。而撒旦崇拜，原是从魔鬼信仰演变出来的。

讽刺（Satire）

讽刺一语源自拉丁文单词 Satura，意为“填料”，通常所认为的它与希腊森林之神之间有什么联系的看法是错误的。它通过对讥嘲或模仿手法的应用来揭示察觉到的荒唐事情或者想要加以

讽刺的罪恶。**反讽**，变形和戏弄，是典型的讽刺武器，散见于各种作品中，此外，同尤维纳利斯式讽刺不同，例如阿尔特曼的电影《外科医生》或《游戏的人》以及即兴**喜剧**。绝大多数的讽刺，从政治漫画到滑稽模仿和文学戏仿，都因嘲笑而贬值。然而讽刺不一定要是滑稽的；斯威夫特的《格列佛游记》，霍伽斯的《浪子的历程》，卡夫卡的《审判》和威尔斯的电影作品《公民凯恩》都是讽刺性的。

音阶（Scale），参见：模态/调式

匮乏（Scarcity）

在**人类学**中，匮乏（源于拉丁文 escarpus）一词被用来描述那些生计困难、物资贫乏的社会。直到进入 20 世纪很久之后，许多狩猎—采集社会仍处于这种状况，它们被认为处于社会和经济发展进程的最底端，而最高端则是西方工业社会。人们认为这些社会都是终年为获得必需的事物和水而操劳，没有空暇进行休闲娱乐。

但是，人类学家萨赫林斯在《原初富裕社会》（1872 年）一书中对此种观点提出挑战。他指出，富裕既可以通过大量地进行生产实现，也同样能够通过节制欲望得到。他认为狩猎—采集社会采取的是一条“通达富裕的禅学之路”，即人们只有有限的需求，对积累物质财富也不太关心，因此，匮乏的概念并不适用于他们，这只是一个西方社会用来评估社会生活的标准。

批评者指出，萨林斯将狩猎—采集社会过于理想化了，他往往仅仅选择那些有利于他的观点的社会进行论述。尽管如此，他

的观点却有助于人们对其深受进步主义理论影响的文化预设进行反思，这种观点认为社会发展是以西方资本主义为最终归宿的。

社会学家林德从这一观点出发指出，恰恰是资本主义社会建构了匮乏的概念，因为资本主义鼓励人们对财富的欲求，多多益善，即使它们是无法得到的东西。我们正是从这一居高临下的观点对狩猎—采集社会进行审视的。时间变得越来越希缺，贵重商品变得也越来越难得到，越来越多的时间被用花在生产活动，而各种各样的集中休闲娱乐方式则成为对此现象的必要补偿。

参见：本真性；经济人类学；进化论；原始主义。

怀疑论（Scepticism）

哲学上的怀疑论（源于希腊语 Skepsis，意为“质疑”）是这么一种原理：人不能获得认识。怀疑论有许多不同的表现形式，它们断定我们不能拥有某些有限的知识。关于他人心理的怀疑论认为，人不能拥有自己以外的他人心理的知识；关于归纳推理的怀疑认为我们不能获得对未被观察到的东西的知识；关于记忆的怀疑认为我们对于过去只能是一无所知；对于外在世界的怀疑论认为我们不知道物理对象（而不是对它们的感性经验）是否存在。

一般的怀疑论是认为人不能认识什么，最起码也是认为人几乎是不能认识什么。一般的怀疑论可能承认：我们可以认识非常少量的事物，诸如：（1）现在存在的东西；（2）自己现在的心理状态；（3）我们什么也不知道。一般怀疑论从下述观点中找到了堂而皇之的借口：我们具有的几乎对任何信念有效的证据与这种信念的虚假性是相容的。假设我们知道我认为自己知道什么，那么，我们就知道我们的感官可能是不可靠的。远方的塔看来是方

的，但我们走近它时，它结果却是圆的。所以，我们的感官误导了我们。更加令人忧虑的是，假如我们知道我们认为自己知道什么，那么，我们就知道做梦看来也像清醒的现实一样。我们可能梦见某人在读书，一醒来，发现他没有读书，而是在睡觉。所以，也许你不在读书，而是卷缩在床上做美梦。也许更令人困惑的是，经验的整个过程都可能产生误导。或许有一个邪恶的精灵骗你去认为你在读书，自从你开始这种思考经验的那一天开始，你就一直在受骗。也许疯狂的科学家就在你出生时从你的肉体上摘除了大脑，用电脑模拟大脑，给予你在读书的经验，而实际上这本书和你放在书上的手并不存在。你没有理由相信这本书存在，这就排除了它存在的可能性，以及你就是缸中之脑的可能性。差不多对于你的全部信念而言，无论你为确认信念而努力出示什么样的证据，它们确实都与信念的虚假性相容。所以，这信念并不能当作知识。

参见：“认识论”，“知识”，“他人心理难题”。

经院哲学（Scholasticism）

经院哲学（源自希腊文，意为“勤奋好学”）是一种分析方法，它从前科学时代的社会中尤其是古希腊发展而来。它假定一切事物的真理，从上帝的存在到一只蚊子的生命周期，都可以单凭思考来决定。如果足够多的人们花上足够多的时间来思考和讨论一件事情的各个方面，他们就一定会达成一种共识，而那也就是真理。不需要检验、研究或者实验；只要有脑力就够了。经院哲学思想（很难说是一种方法），几千年来都困扰着哲学、宗教、科学乃至社会思想，但它至今仍然存在于许多社会的法律和宗教思想之中。在欧洲，它退化成这样一些讨论，比如天使的大小或

者一只蝴蝶的灵魂的性质，直到它后来遭到一个原理的沉重打击为止。这个原理，就是犹太人的逻辑中的“极度节俭法则”。俗称“奥卡姆剃刀”（因奥卡姆在十四世纪建立了这个理论而得名）。此原理，现在在**科学**中被认为是经济的基本原理。它讲的是“如无必要，勿增实体”，意思是说，一切归纳都应该建立在观察事实基础上，而不应该建立在其他归纳的基础上，而且要避免阐释中一切不相关的东西。

参见：逻辑；科学方法。

薛定锷方程（Schrödinger equation）

必须求助于**数学**，我们才有可能去谈论薛定锷方程，才会理解所涉及的概念。作为能量守恒的经典方程的一种量子力学描述，人们提出了薛定锷方程。该经典方程是：

$$E = \frac{p^2}{2m_o} + V(x, y, z)$$

它说明，一系统的全部能量 E 等于动能$\frac{p^2}{2m_o}$加上势能$V(x, y, z)$。p 是粒子的动量而m_o是粒子的质量。通过用数学算子代替 p 和e，并让这些算子作用于一个波函数，人们实现了从经典方程到最子力学方程的转化。此时，方程变为：

$$ih \frac{\partial \Psi}{\partial t} = - \frac{h^2}{2m_o} \nabla^2 \Psi + \nabla \Psi$$

认识到这是一个**归纳推理**的过程是重要的，这里，一个已知结果（经典方程）被推广而不是**演绎**成包含量子力学的结果，在演绎中，一特定结果是从公认的性质中推导出来的。因此，上述结果必须（且已经）在不同的情况中被严格检验并证明是正确的。

用不着虚饰，薛定锷方程的引入简直是神来之笔，但决不神

秘。就其本质而言，一种理论最初的基本原理不会从其他什么东西中推导出来。一个人只是按似乎最合理的形式提出这些原理，然后将这些原理应用于物理问题，并从结果的正确性中为它们寻找理由。

一个波函数的假定只能按某种相当抽象的方式 Ψ 来领会，Ψ，这个描述量子力学粒子运动的幅度，类似于描述波运动的振幅，假如我们接受物质的波动性并接受从波到粒子概念的转化的话。

科学（Science）

"科学"一词，源自拉丁文 scientia，这个复杂单词的意思很简单，它指的无非就是"知识"，它遮蔽了产生之初所基于的这样一种观念，即通过把事物细分并加以归类来达到对它们的把握。但是，把科学称为"知识"本身，暗示着一种确定性，而这种观念已经过了它大行其道的时期：现代科学不仅仅是探询自然现象的一种形式，一种在某个时刻人们持有的一种共识（所有这些共识，可以说又都是暂时性的，它任何时候都会被新的发现和新的解释修正），而且，在最宽泛的意义上说，现代科学是致力于探询自然世界的人们的团体。

"科学"一词，在 19 世纪中期以前并没有在这样的意义上被使用。此前，它不过仅仅是指任何领域中的知识的研究或技能：演奏提琴中有一种"科学"，烤面包中间又有另一种"科学"，议会政府中还有一种"科学"，如此等等。现代意义上的"科学家"，在那时叫"自然哲学家"（与"道德哲学家"相对，参见下文）。第一个把"自然哲学家"冠以"科学家"之名的人，是修艾尔，自他于 1840 年首次命名后这个用法一直延续至今。当时

的各种“科学”（即对自然世界进行探询的领域），包括**天文学**，**生物学**，**化学**等等。20世纪中期，它们又被分为两大类，**生命科学**（研究生命世界）和物质科学（研究无生命的世界）。**技术**是科学在实际世界中的应用，还有其他一些或多或少地使用**科学方法**的学科也常被称为“科学”，尽管其中一些更应该归入“研究”的范畴：**人类学**，**心理学**，**社会科学**等等。**伪科学**，正如其名称所暗示的那样，是一些声称（或者曾经声称过）与自然科学有着同样的严密的学科，但考察其实际情形看来（至少对于非献身者而言）并非如此：**占星学**，**通灵学**，**唯灵论**等等。

科学的探询开始于人类想与世界和谐共处的尝试。它走的是一条与**神话**或者**宗教**都不同的道路。在神话和宗教中，人们将世界的力量有时乃至世界本身人格化，假定它有着性格和身份（常常是依据人类的模式）。和这样的世界及这些力量，（仍然依据人类的模式）人们可能会形成一种关系，但对世界的客观理解既不可能也不是问题的重点。相比之下，如果你把世界看作秩序井然的、不被什么控制的，如同一台非人的机器一般，那么努力与它建立联系就没有意义，就像我们没必要跟茶壶或者挂钟建立什么联系一样。另一方面，只有在我们假定主宰世界的原理不是诸神和魔鬼的心血来潮及伟大的设计，而是许许多多不变的，客观的并且可发现的原则时，理解才成为可能的甚至热切的尝试。（那种认为规律不变，世界的“法则”永恒、且到处一样、真正是“普遍的”的观念，对此是至为重要的，正如信仰对宗教至为重要一样。正是这个观念在现代科学中受到相当的冲击。）

如果假定世界是由神灵统治的，那么，用故事来解释自然现象（例如闪电和季节循环）则不失为一种人们接受的描述方式。风暴的产生，是由于天庭震怒；太阳要借助于人类的帮助（例如崇拜和献祭）才能在每天早上升起，从黑暗世界回到光明世界；

无论世界是什么或者世界中发生什么，那都是由于某些神或者其他一些人格化的力量在决定事情必须如此。这些观念，是极其简单的（如同前面讲述的神话），而且它们可以作为精致的、美妙的、讨人喜欢的**艺术**、**信仰**、文明以及习俗的各个系统的基础。相比之下，如果假定世界是非人格化的，且处在一些可以被认识和理解的法则的支配下，那么，其方法就是要观察各种自然现象，寻找其中的相似或者相异之处（如果有的话），然后通过客观的思考来求得对它们的合乎逻辑的结论。这种探询，并不像一棵树木那样是有机的（这一点与神话和宗教信仰体系的衍生不同），它在逻辑上是一环扣一环的展开过程——中间可能有歧路岔道，但整个过程仍然向前进行。

在这样的模式中，寻找一个出发点就十分必要了。用句行话来说，千里之行，始于足下。这个出发点，不能被看作是从其他地方推导出来的，否则它就不成其为出发点。因此，它必须在某些方面是明确的，不证自明的和简单的，这样才没人会对它持有异议。最早开始对自然现象进行系统研究的（能够上溯到的最早例子）古希腊人，把这种出发点称为“公理”。如果某个东西是公理，它是不需要证明的：它本身就是其他事物的逻辑证明体系的基石。例如，古希腊人把火是热的而冰是冷的，石头比水硬，两点之间直线最短，平行线永不相交等等，都称为公理。

这些观念都有赖于对大自然的观察——实际上对这些公理，人们仅仅是简单地接受而无须考虑其解释或者推论，就已经足以生活得舒适和安心了。有关自然世界的常识性“知识”形成的完满体系，对大多数人来说已经足够。这好比一个人只需要知道，要买回他所需要的食品，就得拿实物或者钱币去交换，他用不着费神去跟一切复杂的经济理论和财务管理打交道。同样地，人们无须去啃科学书籍，就懂得水被加热后会沸腾（并且变烫），泥

土在太阳下会被晒硬，马粪放在玫瑰花的根部可以使它们长势更好等等。大多数古代社会中“科学的”思想家，尤其是古希腊思想家，把此类实际问题全部存而不论。他们认为：以公理为出发点的逻辑体系，在日常生活中没有特别的用处；它们仅仅属于心智的领域，因而尤其属于那些受过专业训练或者有天赋的人。这些人把自己的注意力放在“自然哲学”之类事情上——就在别人去注意人的性格，信仰或者行为的时候，他们还完完全全用逻辑推演的方法从公理推出逻辑体系，他们把这种综合的行为称为“道德哲学”。

这种探询方法，就是**演绎推理**它引人入胜之处几乎完全是智力方面的，而它的严密和美妙使它在古代被当作人类思维的最高成就之一。它的美妙在于其结构的宏大和优雅，那结构完全是基于最初的公理：例如，如果你将圆是最完美的曲线形式和天空（相对野蛮的地球而言）是完美的，这两个说法看作是公理，那么，你就自然会推导说，天空中可见的天体和它们的运动轨道都是圆形的。如果你进一步认为：地球在太空中是静止的（表面上，除了地震以外它的确并没有在谁的脚下运动），接下来你就会认为地球是宇宙静止的中心，其他天体都绕它旋转——它们的运动是可以察觉的——按照圆形的轨道。作为一种理智的架构，这个体系的另一个典雅之处是它显得很确定。当你得出了一个给定公理所有可能的推论时，无论整个体系多么错综复杂，你停下来将立即发现：这个特定范围内的一切知识都囊括进来了。欧几里德的著作《原本》，正是这方面令人印象最深刻的成果之一。它从**几何学**的公理出发，一个又一个地，从每个公理都演绎出一座逻辑的大厦，而且从这座逻辑大厦的任意部分都能够直接回溯到原来的那个公理。它看起来像是得到了一个逻辑上的结论，就此题目来说仿佛已经没有进一步讨论的余地了。因此，要“懂”

几何学可能简单地只需要“懂”欧几里德的《原本》：这就是西方知识分子在长约2000年时间中所信奉的东西。在一切人类历史中，除了宗教的神圣经典之外，极少有什么书曾拥有如此长久且而范围广泛的权威。

这种“科学”的致命缺陷，是它假定公理绝对正确。如果大自然中这样或那样的现象，或者这个或那个观察者做出的推论与理论不“相符”，那么，该理论是正确的，该自然现象属于是异常情况，而观察者一定出了错。没必要进行不断的实际观察：各个演绎的系统只依靠思维。整个西方世界接受了这种观点，而且它还引发了作为一种理智探讨形式的**经院哲学**的勃兴，导致观察与实验在大约2000年中被边缘化。基督教神学家特别是13世纪的圣托马斯·阿奎那，甚至试图通过演绎法建立一整套信仰和实践的体系，架构一种“科学的”**基督教**。同时代的其他人，如**马格努斯**，也在着手将一切有关神、人类和自然世界的所有知识综合起来并从理论上加以论证，以便将一切经验变成同一个演绎系统中的一部分。那些寻求用其他方式来解释感知到的世界现象并且试图用观察和实验来探究它们的人们，基督教制度充其量对其采取容忍的态度（罗杰尔·培根就是一个恰当例子)。他们要么就被当作魔鬼，遭到抨击，并受到一种习惯性的严厉迫害（例如**炼丹术**，理性的**医学**和**巫技**的从业者)。与此对照，东方的自然哲学与宗教是分开的，实用观察从未受到过排斥，因此“科学”才能够取得进步，并且“科学”与自然世界之间的关系以一种在西方绝不可能的方式维持下来（例如天文观察和**数学**)。

对自然世界早期研究中的第二个重要问题是，没有出现任何比铅垂线和算盘更重要的工具。自然哲学家不需要这两件东西，因为他们的研究离真实世界十分遥远；在实用性占据重要地位的领域中（如建筑业和商业），技术足以满足人们的需要，或者说

需要本身就依从技术而产生。现代纪元第一个千年中，“科学”思想最重要的发展都在计算这一领域内（数学从在《原本》一书中占有神圣的一席之地的几何学中分化出去），并且它相对领先的状态完全是由于需要：为一些越来越复杂的事情制作统计图表，例如尼罗河泛滥的情况，中国皇帝临幸他为数众多的妻妾妃嫔的顺序，或者国际贸易的萌芽带来的商业上、金融上的交易情况。当时没有显微镜，望远镜，精确的时钟，也没有用于计算的数表或者机械工具；一切观察都仅限于人的眼睛，一切操作都依靠人手的技巧。就在这种条件下，奇迹却产生了，特别是天文学家，他们在绘制星体位置图方面取得很大进展，最早是在中东，然后是欧洲的哥白尼经过肉眼观测和繁复的计算于 1543 年提出：过去 3500 年来天文学中最基本的公理之一是错误的：太阳，而不是地球，是宇宙的中心。（由于缺乏仪器，哥白尼对太阳系之外的宇宙一无所知。）

几十年后，布拉厄证明行星轨道是椭圆而不是圆形；伽利略在 16 世纪末，首次利用新问世的望远镜证明了哥白尼的正确。他还通过小球滚下斜面的实验（并非像传说中的那样把小球从比萨斜塔顶上扔下），粉碎了古希腊物理学中另一个主要公理，即重量一定的“重”的物体（例如铅）向地面坠落的速度大于同等重量的“轻”的物体（例如羽毛）。近代意义上的科学终于诞生了。科学的基础观在成为：世界而不是公理才是真实的；因此，如果观察到的事实与理论之间有冲突，则应该修改理论。这个方法不再是演绎推理，而是**归纳推理**：即从观察出发，从中精心推敲出原理，而且每当有新的观察结果对现存理论构成挑战时就要对原理进行修改完善。

按照我们如何研究自然世界的视点，不可能过分夸大这个一百八十度大转弯的重要性。观察和实验方法的兴起，在此前的几

个世纪中就已经露出端倪——例如在罗杰尔·培根的著作中，或者在帕拉切尔苏斯的医学诊断和治疗实验中——时至今日这已经成为一切科学工作的核心。它的兴起，还伴随着其他一些理智上的进步，尤其是笛卡尔证明：与其信仰那种宿命论的世界，人不如信仰一个机械论的世界；另外一些**人文主义者**提出：人，而不是上帝，才是“万物的尺度”；特别是人们感到仅仅接受古代就提出的世界**地理**图景已经不够了，人完全可以通过观察而不是想像来绘制地图并靠地图来探索自然。1605 年，正如大约 2000 年前亚里士多德的方法建立了一种演绎科学，弗朗西斯·培根提出建立一种归纳的科学模式。这被称为是“科学方法”。接下来几十年里，波意耳和胡克开始对化学进行系统的研究，彻底破除了化学在**炼丹术**中盲目崇拜的形象；牛顿开始研究光的性质和物体在宇宙中的运动；牛顿和莱布尼兹（分别独立地）发明了**微积分**——当时数学计算方法中最先进的一种；测量仪器，从气压计到天文钟，从机械计算器到航海指南针，纷纷问世或得到改良。它们一方面用于科学探索的目的，另一方面在它们原先的实际用途中继续发挥作用。

从那时起，先是在西方，然后在东方（从 1900 年开始），最后是在全世界范围内，科学以指数的速度发展起来。19 世纪伊始（**普里斯特利**研究氧气和第一次对使用电力进行彻底实验的时代），个人尚可以通过应用来学习一切已有的科学知识。到十九世纪中期，科学的每一个分支都飞速发展，变得日益繁复，以至于即便是专家在自己的领域之内也必须要借助于图书馆，助手和备忘录。随着研究的推进，仪器制造也在同步前进，它本身也常常开辟出新的研究方向。刚好到十九世纪末之前，还出现了另一个根本性的变化（第一届诺贝尔奖也许可以代表这个变化）：科学，不再是由信徒似的团体（如古希腊的毕达哥拉斯学派）或者

那些智力导师，所领导的玄密幽深的学科；科学知识渐渐被看作是整个人类，而不是个人的财富。人们认为他们的思想使得他们远远超越凡人的理解（如托勒密和牛顿在他们各自的时代中都是思想的源泉）。一项项的发现和研究方法，被人们共享；研究成为集体活动。这种合作的方式（必须承认，也不是所有的科学家都采取合作方式，还是曾经有过，现在还有少数坚持单干的离群者），与理性主义的崛起，与上帝创造世界、赋予世界秩序并维系世界的存在这种共识的崩溃是一致的。今天，我们可保留、也可不保留我们的宗教信仰，但是，不知是更好还是更坏，我们所生活的世界是按照科学和世俗科学的方式被感知的。

仍然有许多问题遗留下来。许多人感知到：科学活动是危险的、带来污染的、有潜在灾难性的。商业的考虑，扭曲了一些科学领域（例如，控制药物研究的方向或者为植物或人的基因组争取专利权）。科学又变得玄秘起来，于是不同学科的科学家之间往往绝少有相互理解，科学家与非科学家之间都是各自为政。最重要的，也许是那种认为如今在科学中已经没有了诸如“真理”这种东西的看法（对于“科学团体”内外的许多人来说，这都是令人警醒的）。**非欧几何学**（发现于 19 世纪早期），**量子**力学和 20 世纪初期爱因斯坦的**相对**论，更不消说从天体物理学到**遗传学**等当今各个领域的发现，它们无不表明：任何时候我们掌握得最好的和我们曾经掌握得最好的，都只是事物存在方式的暂时性的运动模式；我们的探索与研究将永无止境。关于世界及其法则的早先的共识又重新抬头了，科学哲学家要设法回答的问题之一是，如果（这在现在是很明显的）从观察而来的归纳法作为一种通达逻辑上的“真理”的方法跟演绎法一样有缺陷，那么，科学的下一步又将迈向何处？

参见：混沌论；科学哲学；科学定律；两种文化。

科学人文主义（Scientific humanism），参见：人文主义

科学定律（Scientific laws）

在**科学**中，进行探询的基础是一些普遍适用和普遍有效的原理。它们可能被补充（例如欧几里德**几何学**中的原理就被 19 世纪**非欧几何**体系补充），也可能被修正（例如**相对论**对牛顿运动定律的修正），但总的来说，人们不会抛弃它们。例如，一定温度下，一定质量的气体其体积与它受到的压力成反比就是一条科学定律（即波意耳定律）。这与如下的理论看来有些不同，例如，当物质燃烧时会释放出一种叫做燃素的物质，普里斯特利发现氧气及氧气的性质使得这种思想完全被淘汰。也许，正如一些近现代科学家和科学哲学家所说，一切科学定律都是迄今尚未遭到否定的理论。

参见：科学哲学；科学方法。

科学方法（Scientific method）

如果说“科学方法”是指人们“达到关于自然现象的**真理**的一种方式”，那么，实际上并没有这样的东西。有多少“真理”，便有多少“方法”，没有什么方法可以被当作理所当然的。16 世纪，培根提出：以观察为基础的逻辑推理甚于猜想。即使是这种观点，也不能确保每种情况下都是真的。人们向来相信：存在着大量关于宇宙的确定的真理；如果我们使用了正确的方法并付出了适当的努力又富有经验，我们也许有一天将发现全部真理本

身。这种信念，似乎不再符合实情；事实上，科学家们发现的越多，他们遇到的偶然性、随机性和不可预见性的证据也越多。在统计学上，这类情况的数量虽然极小，但我们得记住两件事情：首先，一个理论经过上百亿次相同的测试后出现的一次反常结果，这不足以让人怀疑该理论；其次，我们仅仅知道（我们只探索了）在所要调查研究的东西中的极小部分。各种法则与范式（如**物理学**的模型），有助于我们了解自然现象的意义，但它们的价值，只有当我们局部或整体地开始把它们当作绝对真理时才有效。（例如，达尔文的**进化**理论，同物理学的范式不相称。牛顿的运动定律，无法解释水星这颗行星的运动轨迹；正是由于**相对论**的诞生，人们才明白了：问题不是因为水星的运动轨道是偏离的，而是由于牛顿定律是错误的。相对论本身，和**量子**力学不相容；人们最终将发现解决这种不相容性的理论，同时，这两种科学思想都有充足的证据；我们接受它们的不相容性并研究它，这两种思想使我们还有很多工作要展开。）

古代关于自然界的知识考察中，所用的方法是演绎推理（参见**演绎推理**）。人们从简单的前提（这些前提被认为是自明的，如两条平行线永不相交）开始，按照逻辑步骤演进，每一步都依赖于前一步，直到推出结论。演绎推理的假定是：如果最初的前提正确，其演绎的**逻辑**运用得恰当，那么，它的结论也必然是真的。

演绎推理，是数学演算的方法，构成自然科学许多工作的基础。自然科学中，行为与各样的关系，可以精确地测算和被量化。但是，这种方法有两个主要缺陷。首先，人们必须确定系列推理的最初前提是真理，如果该确定是错的，那么，整个推理就无效。（例如，平行线也许在欧几里德二维**几何学**中从不会相交；但在现实的、弯曲的星系中它们会相交。）其次，演绎推理方法，

往往在它自己的理智冲动引导下运行，其步骤遵从的是逻辑的过程，并会避开现实的世界。只要现实世界没有出现和该逻辑相冲突的例证，这种方法便是可行的。由于未能将科学的知识的合理化同实际观察联系起来，再加上如下的信念——如果观察到的现象与在逻辑推演过程中的各种结果相矛盾，那么它就是“错误的”现象，这些东西妨碍了两千年来科学的发展。

文艺复兴以来，科学的演绎方法，或被**归纳推理**的方法所取代，或两者共存并行。根据归纳推理，人从观察开始（迄今为止，人的经验表明太阳每天都升起来了），他于是归纳出结论：太阳明天会升起。从大量个别的陈述中，人们得到一个单纯的普遍陈述。这种方法的主要缺点，就是它又依赖于进行推理的人的能力与它的运用。从系列给它的观察现象中，我会归纳出一个普遍的陈述，你将归纳出另一个陈述。由此引发出的问题在于：不像演绎论证中的结论（换言之，演绎推理的结论，“内含在”最初的前提中），归纳论证的结论不会是任何东西，而且在理论上又可能完全是任何东西。实际上，科学家必须花时间收集证据支持自己的命题（即他或她基于最初的观察做出的假定或理论预设）。

18 世纪，休谟指出：归纳方法虽然充满魅力且有用，但在逻辑上完全无效；20 世纪，波普尔认为：恢复严谨的方法，不是要寻求证明各种理论，而是要证伪它们。这在科学中诞生了普遍而健康的**怀疑论**。没有任何东西值得信赖，所有的实验都需要一再重复进行，我们“认识”的每样事物，在某种程度上都被认为是一种以目前可得到的信息为基础的暂时习得的知识，并构成思辩与分析的有用前提，但它们决不是绝对真理。这意味着：科学现在是双重性质的。在思辩中，科学是想像的、直觉的、一种启示的东西；在实践中，它是方法的、机械性的、实用的、一种

操作的东西。作为一项冒险的事业，科学的化身，就是（一些人论证道）一种对真实世界的远离，一种历史悠久的方法。这项冒险的事业，要用能够精确发明的分析方法。而科学对真实世界的远离，几乎同古希腊“自然哲学家们”一样引人注目。古希腊“自然哲学家们”发现：无需用观察来测试他们的推理。科学这种历史悠久的方法，的确来源于简单的开端。它“从一个假设开始，经过实验检验，然后宣布为‘每所学校练习本的’一个结论”。

参见：数学；科学哲学；科学；科学定律。

圣典（Scripture）

现在，人们都承认：在最早的希伯来圣经成文之前，它已经流传了几百年；甚至当这个写作过程开始的时候，即大约公元前10世纪所罗门国王的时代，希伯来圣经活生生的传统继续保留在预言与诗篇中，直到巴比伦流亡时期以色列人将它们编辑成集子，直接写成各卷书（以“著作”闻名的那部分）时为止。从口传传统的开始到它被记录下的这段时间，和印度教的经典相比是非常短的。印度教的经典，用一种神秘的语言——梵语撰成，从一代婆罗门祭司传到另一代，明显带着细微的偏差。

当传统成为圣典时，这在一种宗教史上显然是座里程碑。圣典时期，就是最初的启示在一切时代得以保存、并给出了一个标准的时期。凭借这些标准，信徒对行为与教义皆能下判断。早期基督教教会里，基督徒起初认为没有撰写圣典的必要，因为他们盼望世界很快会结束；只有到亲眼见证耶稣的生命与复活的人开始去世的时候，为了第二代信徒的敬拜和教育，口传的教义才得以明确地记下来。印度教徒写成《吠陀》这部印度教最古老的圣

典集，为的是确保信徒可以正确的举行仪式，谋求众神的欢心；后来，仅仅靠献祭不再能满足人的精神需要时，《奥义书》才记录了对**真理**的探寻。

从一种宗教到另一种宗教，如果说圣典的前提各有不同，圣典所禀有的权威程度也是如此，尤其是和传统、解释相关联的时候。但是，在一段时期总要建立一种“教规”（希腊语“准则”、“标准”的意思），既不允许在圣典上面增添也不允许减少。

雕塑（Sculpture）

以圆雕或浮雕的方式制作物体的实践活动，从史前时期以来一直在进行着。目前的证据表明，澳大利亚的土著至少在 45000 年前便开始在岩石表面上刻画符号，比出现于欧洲的这类艺术大约早 1300 年，比最早的岩画早 1900 年。介于澳大利亚人的作品与此类岩画之间的浅浮雕雕塑品，是否是所估计的出现于 15000 年前，目前尚不知道。

史前雕塑的目的，很难精确地确定，但也许是与**巫术**和**仪式**有关联，并与社会的某些方面，也许是政治和“艺术”相关联。直到 19 世纪，雕塑的主要题材，一直是高度地一致，并用一种由古埃及人所建立的并由希腊人和罗马人所固定下来的平衡表现方式。装饰性作品，依赖于宗教和文化参照系的神像或神的象征物，可以肯定地说，一直是充斥于大多数雕塑家生活中的最主要的内容。绝大多数精致的并幸存下来的作品，是供奉于葬礼与死者有关的雕塑，有大量幸存下来的墓碑、雕像、浅浮雕以及甚至整个的坟墓和陵墓寺庙。较为稀少的却更为重要的，是经常取材于神话故事、表现神、女神和英雄、以及英雄化的君主的生活、形象和奇迹的作品。更为稀少的，是肖像雕塑，多用于葬礼作品

中，并且是硬币塑模制造者的惯用手段，自然，硬币雕像是所有雕塑作品中最广为流传的，常常具有极高的质量，并且可以证明，也是最具影响力的作品。这不仅仅是由于其“原创的”艺术作品的魅力，而且也出自于在传播大尺度作品的知识方面，它们担当的极为有效的角色。雕塑史上一个重要的连结纽带，是为公众制作的作品与为私人展出制作的作品之间的关系。一方面，声誉通常与给人印象深刻的公开展览联系在一起，另一方面那些通常较小的供私人消费的作品也不会被遗忘：作为宗教的奉供物或台桌上的装饰品、珠宝的和其他个人饰物的小雕像。由于作品的质料和工艺方面的属性，例如从赛里尼的署名的盐研到整个银器、金器或瓷器的桌上饰物，作品的功利价值属性会僭越于艺术的地位之上，这是一个永恒的话题。

贯穿于雕塑历史形态学中的一根红线，是雕像的栩栩如生的特性：根据希腊传说，皮格马利翁爱上了他制作的一个象牙少女雕像，并恳求神赐于它生命。与此相似的，还有关于神奇的圣母玛利亚雕像或圣人雕像的传说：有些雕像哭出了真正的眼泪，或滴出血来；另外一些则于夜晚漫步于其领地周围。这种传奇，活跃于今天的智能机器人的故事中。

由于依赖于质料的使用，雕塑制作是一个减除或增添的过程：雕塑家用相应的凿子和刀子，雕刻掉不想要的大理石、石头或木头；或者（用手）把腊、黏土或石膏作成模型。对于粗陋质地或不适宜的质料的改造，美化过程将是不可或缺的：木头和石头在涂以石膏粉后，可能还要油漆，以保证表面的光滑。支撑物和保护物，可能也需要美化：用黏土——一种常见的和有用的质料——作成的大尺度作品，需要一个内部的框架以支撑，并且，如果想要它们承受住天气的侵蚀，还需要外部的防护（由此产生了“德拉——罗比亚”的流行，一种给赤陶土涂以瓷釉的技术，

由 15 世纪佛罗伦萨的雕塑家德拉—罗比亚发明)。对于雕塑家来说，木头可能一直都是最常用的（虽然远远不是最负声望的）质料，但是，大量的木制雕塑都已因腐朽和灾害而丧失。今天，甚至大理石雕塑，常常都不能承受被污染了的大气，其表面的细节被侵蚀或碎屑而消失。蜡和石膏通常是中介媒介，前者用于制作浇铸成青铜作品的精细的表面模型，后者用于制作内型模型。小尺度的模子，常常由雕塑家本人制作，并由助手转换为同样大小的作品胚胎（用不同的质料，通常是大理石)。然后雕塑家再加以雕琢而完成作品。薄片型质料（诸如金、银、黄铜、铜或青铜）常被用于覆盖一较廉价的支架，并通过从背面的制作（模锻）赋予细节；对于这些作品还可饰以象牙材料，因为它既接近于肌肤的色度又接近于肌肉的“深度”而非常有用。

可供使用的材料，自然会影响到制作的一般风貌。地中海盆地在传统上受限于使用大理石，而其他的中心区域使用各种不同的石头：古埃及人使用花岗石和沙石，婆罗洲人（爪哇，印度尼西亚）使用火山岩。在许多世纪里，制作工具——磨子、锉子、凿子、钻子和木槌，几乎没有改变，尽管，有些学者把大约公元前 500 年希腊表现出的风格转变，归因于新的可供使用的钢铁工具的产生，它们比被其取代的青铜工具更锋利和更富有活力。

与大理石不同，青铜的使用极为广泛，散布于从中国和亚洲的其他地区到非洲和欧洲的广大地区；存留下来的作品，可能并不是具有代表性的精品，因为这种质料的用途如此广泛，并很容易被重新熔铸。青铜是大部分或全部由铜和锡构成的化合物，从公元前 2000 年起便被使用。由于其熔点较低，它比铜更容易铸造（用某种模子或支撑型芯)，并且，由于它更坚硬而具有更好的耐久性。因此它很早就被认为是雕塑的理想质料：比大理石更轻，可以被复制（不用说更易于修补)，并且具有足够的坚硬以

生存于户外。这种质料能制作精致细节的性能，对雕塑家具有同等的吸引力。铸造是一种专门化的行业，有时富于冒险精神者也来实验（就像多拉太罗），但更经常的留给专业者来做，如大钟铸造者。雕塑的制作，通常是围绕着一个型芯（在古希腊显然是木制的）来浇铸，在小雕像或甚至作品的尺度与人差不多大的情况下，型芯可以被留在原处；对于更大的雕塑，型芯将被取出来，然后给予一个骨架（“支架”）这样，金属可以被铸造得适当的薄，并因而也不需要浇铸得太多。巨大的塑像，像它们更小的伙伴一样，可以方便地分成部分浇铸，然后再把各部分组合起来，并或许能用衣纹或盔甲把接合处掩盖起来。因此，青铜作品比大理石的更为刺激。例如，更适于大尺度的骑士雕像，或是四肢处于急烈动作状态的充满活力的人物雕像。最精美的青铜雕塑，使用失蜡铸造术。在地中海地区这种技术至少从古希腊时代便开始使用，而在中国使用得更早；它获得世界各地的普遍运用、普通的铸造，可以是一种模制过程，经常用于把作品从一种质料媒介转换为另一种。可以采用一个已经存在的青铜雕塑的铸模，这种方法，具有不损害原作的优点；而其缺点在于模铸的表面完全不能进行再加工。失蜡铸造必须用蜡制做出雕塑，用某种型芯或支架支撑。蜡像，可以被非常精细地模塑，忠实地体现出艺术家的手的暗示。制作好的蜡像，用细石膏包裹起来，适当地留下一些通风孔，然后加热。蜡流出来后，在石膏上留下它的底片式印迹。然后，把熔化的青铜灌入石膏，代替蜡，并忠实地获得原来蜡像的所有表面特征。这种方法，仿佛是一种模写的镜像：尽管其质量极为杰出，但在此过程中原始的蜡像不得不被毁掉。

这种奢华的制作方式，一直深受欢迎，对于小雕像尤其如此，不仅收藏者们喜欢，而且也受到艺术家的偏爱。他们为收藏

者的提供一些乱真的袖珍模型。例如，吉伯蒂的作品《天堂之门》（佛罗伦萨大教堂中洗礼堂的青铜门），便很可能是从古代的青铜如赤陶的小雕像中获得灵感。**文艺复兴**时期的收藏家们，不仅热切地搜寻古代小雕像本身，而且还有那些从古艺术品中获得灵感的现代模仿品和复制品。大尺度的青铜作品，当时尚变化尤其是战争来临时，饱受苦难，因为它们的质料具有固有的珍贵性并且它们很容易被熔掉。

大理石（质变的石灰石）以许多不同的方式生成，有些是单一色彩的，另外的则是杂色的。其特征包括：或大或小的水晶石；不明显的"纹理"；不同程度的不透明性、半透明性和光泽性；可以通过抛光而"加深"表面效果的性能；能被削成薄片或采掘成非常巨大的块状；并且，非常重要的是，具有承受住日常大气状况并保持其表面细节不变的性能。并非所有的国家都出产大理石：英国不产大理石，而最好的大理石出产于意大利、希腊、小亚细亚和北非。具有适宜的大理石的产地并不妨碍从其他地方进口：古希腊人满足于附近的供应，而罗马人则有活跃的进口贸易，尤其是与北非和小亚细亚。实际上，古罗马的美化（以及从那时以来无数的城市、公司和私人个体的美化），常常依赖于所使用的大理石的声望和珍贵。

在地中海盆地，从公元前第二个千年开始，在小尺度雕塑以及后来在更大尺寸的物件领域，大理石一直受到珍爱；而从希腊化时期开始，其丰富的色彩和光泽，使大理石成为一种装饰地板、墙壁和柱子的豪华材料——并且成为一种品味和豪华的标志，使用得如此之多，以至于在几个世纪之内，采石场都被用竭（例如，在中世纪的大部分时期），而纷纷对已存在的装饰薄板、石棺等进行加工和修补以及重新使用，在古希腊和罗马时代，全部用大理石建造的建筑物（以及与其关联在一起的雕塑）非常流

行：一个著名的例子是帕提农神庙。

在西方，从古希腊时代经文艺复兴而至 19 世纪，大理石一直是首要的雕塑材料。即使它通常不能模仿肌肉的色调，但它能接近皮肤的光泽和“深度”，尤其当它被着色后。可供使用的不同色彩的大理石，使一个多重色彩的雕像，可以用不同的大理石组接起来——头部和其他的肌肤部分用白色大理石、某些衣服部分也许是灰色的而其他部分则使用黑色的。鲜有其他的材料能拥有通过细琢和抛光而展露出的相同的美，而从采石场可采掘出巨大块状的可能性，又使其属性的清单上增添了宏伟性。尽管木质雕塑在数量上肯定远为更多，但大理石却分派给艺术家“最优秀的任务”，在非常相同的方式上，就像意大利文艺复兴中壁画的表现那样（作为与框架绘画相比较）。

特别富于肌肉色调的一种媒介，是骨头。自从史前时代以来，宗教仪式用物，家用和装饰物品，便一直是用骨头制作的。因为骨头是一种具有大量的可备使用的材料，其充分的坚硬性甚至可以制作针，它是白色的或带白色的，并且可以很好地刻画细节。象牙具有相同的品质，并且是豪华物品的标志，早在公元前第二个千年便开始具很高的交易价格，并被古希腊人以及波斯人贪婪地使用。象牙的昂贵和品质，及以长牙受限体积范围，使它适宜于小的作品，尤其是小雕像、珠宝或家用小箱盒、各种牌匾、或家具的表面装饰。中世纪时期，它特别流行用于制作圣母玛利亚和丘比特的小雕像，或袖珍神龛，伊斯兰国家，由于更接近于象牙的出产和贸易地区，占据了部分的市场，而象牙神龛，有时边缘饰以丘比特裸像和/或葡萄藤涡形图案，在中世纪欧洲南部形成了一个供应市场。

从古希腊时代以来，象牙一直被用于镶嵌木制家具的小饰板，其最著名的基督教世界中的对应物，是置放于圣彼得天主教

大教堂的“圣彼得椅子”，一把可能制作于9世纪的象牙椅子，并随后被伯尼尼安置在神龛里。另一用途，是制作近古的“双叶可折闭执政板”，两块象牙镶板，上面刻有代表执政官权力的符号。这些执政板，从公元5世纪开始散布于罗马帝国各地，在更晚近的时期，它们有时成为教堂收藏的珍宝，并甚至用作镇纸。象牙雕刻在中世纪的东方和西方达到其鼎盛期，并把某些影响从前者传播到后者。在北方文艺复兴时期，尤其是在德国，它作为一种奢华物品而流传下来。

浮雕作品，其设计或形象锚定于可确定的平面表面（门、墙或家具），以青铜、大理石、石头和木头的形式而存在。它在比例方面，通常较为适中（在西方、它有时是金匠的作品），虽然埃及人用“逆浮雕”覆盖大量的墙壁，但其图像是雕刻的而不是骄傲的站立着的。在大理石浅浮雕中，由于对大气作用的敏感反应，可以获得一种优雅的精妙效果；深浮雕要求相同的技巧性，如果要使它们保持完整，作为接近三维的形象（它们有时被赋予金属装饰物以增加其逼真性）必须非常小心地制作。浮雕是建筑装饰中的主要家族（参照帕提农神庙，或包罗拔丢神庙），但有时形象是分别制作的，然后再附于大理石、青铜或石头上。

在东方和西方，雕塑的一个重要方式，是其大尺度作品的魅力：巨大的雕像，有时几倍于人的尺度。通常表现神、国王和英雄，这些形象经常出现于浮雕中，用一整片的岩石表面来雕刻。在独立雕塑的情况下，他们有时由一个支架上的各种质料组合而成。这一式样，在西方中世纪时期被建筑雕塑采用（如果放置在大教堂的高处，仅为人的比例大小的塑像看起来可以很宏伟）；而在文艺复兴时期，古代的视野被以极端的方式重新敞开，当时巨大的式样被广泛地采用。实际上，（到意大利或朝鲜作一次旅行将会发现）它已变成一种可以说像壁画作品对于一个画家那

样，成为雕塑信誉的重要式样。

全世界所有雕塑中的绝大多数，是并且一直是多色调的：即漆成许多种色彩，通常用于加强生活的逼真性。（真实的头发，象牙的牙齿，珍珠眼睛，以及如此等等是经常性的。）木制雕塑（最便宜和最充分的可供使用的材料），常在涂以石膏——帮助充满纹缝后再加以油漆。古希腊雕塑，甚至以大理石做成的（例如埃尔金大理石雕像）通常也要油漆，并且这一传统继续保留于中世纪。因此，哥特式大教堂的宏伟大门上的那些五颜六色的石头形象，对于我们纯朴的文艺复兴影响下的趣味来说，看起来似乎有点俗丽，如果不说丑陋的话。所有时期的印迹，都丰富地保留下来：例如请见孔波斯特拉的圣地亚哥的荣耀门的拱圈和拉梁间的弧形部分，或者在第戎的由斯吕特完成的《摩西之泉》。五颜六色的各种木制祭坛用品雕像，经常是镀金的，装点着西班牙和北部地区的祭坛，一直到真正进入 17 世纪以后。那时，一般说来，油画已取代了它们的位置，鼓励艺术家提高他们大理石作品的素朴性地位，似乎是罗马雕塑的文艺复兴造成的误解。换句话说，他们所学习的罗马雕塑早已失去其色彩，或者也许是他们有意识地忽略其色彩。

文艺复兴对“纯”大理石雕塑的趣味，实际上是被伯尔尼尼彻底打破的，他观察并希望模仿罗马人对不同色彩的石头和大理石的运用，以制造拼成的半身雕像或甚至是完整的群雕，就像在圣彼得群雕中他的葬礼纪念碑上所能看到的那样。

然而，文艺复兴的“幕间间歇”，在 18 世纪被重新确定，当时，新古典主义对素朴性的追求，尽管在令人敬佩的古人作品中遭遇到无可置疑的多彩性的反证，然而却赢得了胜利。在 19 世纪，有一小部分这种多彩表现技巧的典型例子，尤其是在各种各样的复古中；但是，一种更新的对质料自然美的兴趣，意味着我

们的世纪已不再愿意去用多层的色彩掩盖它。

第二性质（Secondary qualities），参见：第一性质

宗派和宗派主义（Sect/Sectarianism）

宗派（源于拉丁文 secare，意为“切除”）指一小群人自愿结合的具有排他性的宗教团体，有时也指那些要求其成员彻底尽忠的世俗团体。宗派一般都强调其相对于正统宗教或世俗机构、教条和制度的独立性和反叛性。

17 世纪在英国国内战争和宗教骚乱期间，说一个人是“宗派成员”是指他将自己宗教社区的利益看得高于整体的利益，宗派主义逐渐包含了“我的教派是正确的或错误的”这样的立场，这种立场的悲剧性后果直到今天在北爱尔兰问题中还历历可见。

一旦多数人的信仰获得法律的确认，例如英格兰教会或者德国各地得到《奥格斯堡协定》（1555 年）确认的那些教派，少数人的群体就会被贴上“宗派”的标签，在法律上常常会处于不利的地位（例如，在英国上议院中，没有哪个教派的代表能获得与圣公会主教平起平坐的地位）。这种歧视行为使人们忽视了一种重要的神学和社会学差异，“合法”的教会或那些宣称具有普世性的教会，它们将所有在其教区内出生和受洗的人接受为自己的成员，它们可能会囊括国家的所有人口，并据此接受主教的责任。相反，宗派则与国家毫不相干，其成立仅仅是因为成员愿意加入，其聚会有时可能是为了举行成人洗礼仪式，有时则可能为了宣讲信仰。

参见：奇里斯玛；教会；宗教；世俗化；国家。

世俗化（Secularization）

世俗化（源于拉丁文，“当今的”）是指在现代社会中，由于科学和其他知识的影响，宗教的观念、制度和组织逐渐失去其故有的影响力。

要澄清世俗化的程度并不容易，而且，在西方历史上，世俗化的程度存在相当的差异。例如，在美国，教会的人数一直很高，在当代，仍不断产生新的**教派或宗派**。不能认为世俗化是现代化的必然结果，这一点可以从宗教在一些正在实现现代化的社会中的复兴得到证明（如最近的伊斯兰革命运动）；在北爱尔兰，新教和天主教之间的宗教分裂仍如火如荼。

虽然宗教对现代社会的影响依然存在，但从宗教组织的参加人数就可看出所有工业化国家（美国除外）正在经历着一场世俗化运动，世俗化还涉及到宗教组织能在多大程度上保持其社会影响力及其财富和声望。在这些方面它也一天不如一天，宗教的影响犹存，但人们对宗教的信仰甚至比20年以前都大大不如了。

参见：教会；文化；意识形态；理性化；宗教；现代性理论。

诱奸理论（Seduction theory），参见：“虐待儿童”

地震学（Seismology）

地震学（希腊文意思为“地震研究”），是研究地下爆炸（自然的或者人为的）所产生的震波活动的现代科学。它旨在绘制出

构成自然的图景和揭示地球内部的活动情况，并对地震和其他诸如此类发生在地表的重要事情进行预测。这项工作，如今是借助于测量仪器和计算机来完成的，地震学已是真正的科学。在古代，预测地球运动的能力，被认为是一种类似第二视力或灵媒的精神方面的天赋。在地震多发区，对地球运动的敏感者往往被当作在场的保护者供在先知的神庙中——由于动物对这些运动跟人一样敏感，因此这些"保护者"完全可能是马或者牛，人们认为它们了解神的意图。在古希腊，有座神庙中供的是一群能预言的母鸡；而在古代日本，池中的鲤鱼可以预言地震的发生。

自我（Self）

许多世纪以来，哲学家和心理学家一直在困惑中探索自我的本性。简单说来，自我就是"意识主体"，精神活动的主体，思考、感受和有意志的东西；首先在他或她自我体验自己时才是主体。而这只是更为复杂（更为主观的）思想的基础。17 世纪笛卡儿认为自我是非物质和不朽的，认为思想是自我的本质。一个世纪之后，休谟否认存在精神活动的主体（感觉、看、思想与意志的东西根本不同于超乎当前发生的感觉、思想和意志事件的东西）；休谟认为，当我们内省时，我们发现许多不同的精神现象——感觉，思想和意志事件，而没有什么与之不同的东西。

19 世纪的罗伊斯从心理学区分自我与非自我，这是**自我**（ego）和**无意识或下意识**之区分的开端。皮亚杰，这位弗洛伊德的同时代人，区分了个体（individu）、个性（Personage）和我（moi）。詹姆斯在《心理学原理》（1880 年）区分了作为客体的自我和作为主体的自我。哲学家米德同时发展了上述思想，同样

区分强我（I），客我（me）和自我（self）。

荣格的自我论来源于他的个性危机，结果他以对精神现实性的巨大信念讨论自我，他把自我精神的历程描述为通往自我**个体化**的进程。

参见："死亡"，"梦"，"自我非主体归属论"。

自欺（Self-deception）

自欺，欺骗自己，在哲学术语中是极端令人困惑的术语。当两个人被卷入，欺骗就是欺骗者有意图地让另一个人即被欺骗者相信欺骗者知道是错误的东西。一个丈夫可能有意让他的妻子相信他（欺骗者）认为是假的东西，即他俩有一种夫妻关系。可是很难理解一个人又是如何能以这同样的方法欺骗他自己。一个人怎样才能使自己相信那自己也认为是假的东西？一个人怎样才能有意地让自己相信他的伴侣是忠诚的而实际上对方并非如此呢？一个人怎样有意地欺骗自己？

解决这一难题的一个努力是把自我分裂为两个亚系统。正如正常的欺骗有两个人被卷入，即一个人有意地欺骗另一个，自欺也是一部分自我有意地欺骗另一部分自我。自我的这两个亚系统也像两个人，都有信念，欲望和意向，彼此产生因果影响。自我的亚系统不会有意地欺骗这个自我，但一个亚系统可能有意欺骗另一个自我。

自决（Self-determination）

自决概念起源于**启蒙运动**，由当时的哲学家提出。对个人而言，自决的含义是一个道德独立的人就是自由地和理性地选择正

确的行为过程即自我决定的人。同样，对集体而言，自决的含义是一个民族要真正自由，就必须决定自己的政府及其政府形式——这就是美国《独立宣言》和法国《人权宣言》所阐明的原理。自决观念清楚地与**民族主义**相牵连；民族主义是这么一种信念：民族集体即全民族人民与政府整体应当是适应的，民族应该自由地确立这种适应性。

自决与世界民主化相联系，也与用来取消不合法帝国的证据相联系，因而在政治自由语汇中有一种高度受尊重的地位。

但是，与自决观念并存在有许多困难，这都是许多当代的民族与种族冲突的主题。哪种民族有权自决？他们是自我规定的吗？他们是现存政府形式的主人吗？谁决定谁是人民？叛乱中的人说他们自决，**国家**认为定义人民是其特权，所谓“国际法”也是这样（虽然它也认可殖民地自决的权利）。如果人民不是一个民族，而是几个民族又如何呢？因而，谁有自决权——全体民族，最大民族，或没有民族自决？如何执行自决——革命，分离，分裂，投票或全民公决？自决的范围多大？要不要广泛寻求民族的充分独立国家和**主权**？无主权国家的民族所追求的自律程度的范围包括：从法律和经济责任的部分转移（如国内的统治组构）到完全的自律（如**联邦制**），到共同占有对特定领土主权的合理安排，最后到要求公开**独立**。自决观念所具有的困难并不意味着（如许多人常常指出的那样），自决是没有价值的，或确实是有害的，相反它必须受到谨慎的控制。也许，自决权就像**自由权**——人民应该自由地运用这种权利，但条件是不能对别人享有自决权造成明显的伤害。

参见：“殖民主义”，“联合主义”，“民主制”。

自私基因（Selfish gene）

生命科学里，自私基因理论，是达尔文的**自然选择**分解到作为诸单位的个体基因水平上的概念，自然选择作用于那些单位。在《自私基因》（1976 年）和《大表现型》（1982 年）两本著作里，道金斯阐明了这种方法。按照达尔文的观点，自然选择对单个生物有影响；但道金斯认为：生物个体是作为自我复制基因的一个集合，这些自我复制的基因，共同指定遗传密码，由一个自我保护的生存器官（身体）携带。在这种情况下，将自然选择同在个体水平上仿佛是利他的（参见**利他主义**）行为相协调，这是可能的。因此，为了增强其他复制基因存活的机会，一个基因也许会牺牲一些自己的复制品。

参见：群体选择；亲属选择。

语义学（Semantics）

在**符号逻辑**中，语义学的任务是在句子中理解含义（语义学一词源于希腊语“semantckos”，“有定义的”）。在纯粹**逻辑学**中，它总是强调符号仅仅是符号，像“真”、“假”之类的词，不过是因历史原因而留存下来的标记而已。在**数学**的广泛领域中，甚至在其他领域应用数学的时候，这些术语采用其字面意义并运用语义学方式来解释。

在**语言学**中，语义学处理语言中组织和阐释含义的方法。解释两个主要概念——所指和意义之间的关系是一个持久的主题。所指可以看成是语言表达与实际上正在谈到的事物之间的关系。绕不开的一个问题是，同一个语汇常常可以指称好几个完全不同

的事物（例如，1990年的“英格兰王后”和1890年的“英格兰王后”是完全不同的两个人）。更复杂的情况是不同的语汇可能指同一个对象或所指物。词组“晚星”和“晨星”提供了一个有名的例子，它们实际上都是指行星金星。有一点很明确，即就是一种语言中，只有极少的语汇才有固定的所指，大多数指称语汇必须通过考虑其使用的**语境**来解释，在语境中，这些语汇会被言说到。

与所指不一样，意义关系不是通过暗指外在世界或表达的语境来获得。相反，一个语汇的意义近乎于词的字典定义。至于词，向来是根据其他词来定义的。既然一个复杂词汇的意义可通过复合其组成成分的意义给出，那么其含义也常常被认为是复合性的。已有人提出，由于某些概念的意义不能进一步划分成单独的子成分，于是，这些概念在语义学意义上应是基础的或非派生的（例如，“我”，“你”，“要”，“认为”，“这”）。然而，如果某些概念不能根据其他组成成分来定义，那我们就有可能是生而知之其含义——这有些令人不快。假若它们不是固有的，要设想它们如何由其他东西来定义、理解，又有困难。

自然语言表达的意义关系，可以在元语言的结构或语义学表示中得到更严密的处理。由于逻辑学的规范体系对于揭示一个语句真伪的条件特别有用，所以人们常常按此方式来阐述语句的含义。然而，对于语义表示描述了含义实际上在头脑中如何呈现这一点，并不是所有语义学家都能认可，所以，语义表示的心理学地位，人们还极有争议。

在符号关系学理论中，使事情复杂化的一个因素是：语句的**句法**会对其含义解释的方式产生深刻的影响，就像下面的例子演示的：(a) 莎拉恨大卫。(b) 大卫恨莎拉。这两个句子由完全相同的词组成，但含义却明显不同。因此，语句中词的顺序，即一

种符号关系控制的现象，可以在其含义上产生影响。句法和语义之间的此类相互影响极其复杂，并且不断地向语义理论提出一些最大的挑战。

半导体元器件理论（Semiconductor device theory）

电子工程学中的半导体元器件理论基于半导体材料的导电特性，其导电特性可以灵活地通过改变向纯净的半导体材料中掺加的其他物质的剂量予以控制，正如其名字所暗示的，半导体材料的导电性能介乎良好导体（如金属）和良好绝缘体（如大多数的塑料）之间。

直到 1947 年巴丁和布拉顿发明晶体管才发生真正的半导体革命，晶体管（又称传导电阻）既可被用为放大器，又可被用为振荡器，其性能和可靠性远远高于被它取代了的电子管。

符号学（Semiology）参见：符号论（Semiotics）

符号论（Semiotics）

符号论（原为符号学；希腊文，意思为“符号研究”），在**语言学**中它与交流的机制、符号及符号在意义传递中，系统地发挥作用的方式有关。符号关系的确切性质是有争议的，不过几乎所有理论至少都认识到这样两个要素，它有时指表现体（“符号载体”），有时又指实物（符号所代表的东西）。

符号论的创建者，美国哲学家皮尔士（1839—1914 年）揭示了符号的交流作用是如何依赖于表现体和实物之间关系的性质

的。他将符号分为三类："图像的"，"标志的"和"象征的"。"图像的"符号代表它们所意味着的东西：例如恶狗这个符号意味着"当心狗"。"标志的"符号，则只能通过特定语境中它们"所指的"事物才能被我们理解：例如"我"这个词，当我使用它时和当你使用它时，它的意思是完全不同的。

人们曾讨论过：图像关系和标志关系将主导我们平常对语言的使用这个问题。然而，语言之所以被认为是一种独特的符号系统，很大程度上是因为词语所呈现出的象征功能。"象征的"符号，作为皮尔士所划分的第三类范畴，相对于它们所指的事物（任何事物）具有很强的独立性；它们的含义是由习惯来建构的，这种符号本身不类似于或代表任何具体实物。数字和字母表中的字母就是明显的例子，但语言中大多数词语都明显可以纳入这种范畴。

皮尔士最初的分类主要是针对语言。而将符号学（按他的称呼）拓展到将各种交流方法都包括进来的人，是瑞士哲学家索绪尔（1857—1913 年）。他的思想，不仅对现代语言学和**心理分析批评**、**结构主义**等这样的文学批评方法至关重要，而且在现代人类学、**传媒**研究和**社会学**中也发挥了举足轻重的作用。

感伤戏剧（Sentimental drama）

现代意义上的感伤可能存在于一切**戏剧艺术形式**中，"感伤戏剧"却特指 18 世纪欧洲的戏剧形式。正如戈德斯密斯指出，这种戏剧"暴露的不是邪恶而是私生活的德行"。（在当时"感伤"是指"情感""感情"）。许多戏剧名为喜剧，可其人物呆板而又自负，情节平庸，语言枯燥。尽管如此，在上升的中产阶级观众中尤其是在德、法、英等国还颇受欢迎，因为它严肃地以既

非悲剧亦非喜剧的方式向观众表演。由于它在戏剧上是不合时宜的（至少在今天看来可以作如是观），但它标志着严肃散文戏剧发展的重要阶段，而成为戏剧历史上的重要现象。

参见："市民剧"；"狂欢剧"；"家庭剧""悲喜剧"。

权力分割（Separation of powers），参见"代设制政体"

序列音乐（Serial music）

序列音乐试图通过将音乐艺术的某些或所有因素（如音高、音长和音量等）诉诸于某些恒常的数学规则以尽量消除其中的随意性，例如，在十二音阶音乐中，八音度的十二音阶被安排到一个序列中（例如，2、5、8、9等，其中C调对应于1，C升半音对应于2，以此类推），在整个序列全部演奏完之前，每一个音阶都不重复。（这种风格是由勋伯格在20世纪初叶发起的，并在1923年正式提出，它是20世纪欧洲音乐界惟一的一场剧烈的革命，其在音乐界的影响相当于**立体主义**在**美术**界的影响。）这种序列可以被用来在纵向产生和弦与和声，也可以被用来在横向产生旋律与对位音，它可以体现为逆行或颠倒，并能从12个半音阶的任何一个开始，因此48种排列都是可用的。除音高之外，许多作曲家还针对旋律序列进行了实验，麦西恩运用希腊诗歌的音步和印度艺术音乐的塔拉（talas）节拍，布莱科尔运用四分音符和八分音符模式的不规则而有力的重复，波利兹、斯托克豪森和埃克纳吉斯则根据外在的数学规则（如斐波纳契数列或由计算机产生的数字系统）对音长进行序列化。这种音乐作品中的所有音的音长和音高都各不相同，演奏起来非常困难，例如在波利兹

的某些钢琴曲中，每一个手指的动作都不一样，由此在50年代导致了**电子**音乐和计算机音乐的诞生，它们可以避免人工演奏的失误。尽管投身于这种音乐的人对它一往情深，但它一直仅仅是作为曲高和寡的**前卫派**而存在，只有十二音阶的序列音乐对一般的音乐创作发生了深远的影响。

后序列音乐兴起于20世纪70年代及其以后，此时，作曲家开始有选择地运用序列音乐的技术、音响和观念，而不再遵守严格的数字模型，序列方法实际上不再是决定所有材料的惟一的要素，而成了多种方法中的一种。现在严格意义上的序列音乐已经被这种风格所代替，成为一种流行全球的“古典”艺术音乐的作曲方法。

集合论（Set theory）

集合是整个**数学**中最基本、最普遍的对象。在最基础的层面上（被称为朴素集合论的东西中），集合是对象（数、点，其他集合，苹果等）的集成，虽然要受到某种限制（参见：**悖论**）。集合包含的对象称为元或元素。

这门学科的创始人康托尔（1845—1918年），对于此术语意味着什么，并没有一个真正清楚严密的认识。作为基本数学对象，集合太普遍了；按现代数学观点，每种事物都是一个集合（或者可能是一个类，即一个太大以至于本身不是集合但是由集合组成的类集）。数是集合，群也是集合；而且，数学家能够有效谈论的任取事物都应是集合或集合的集成。

如今，主要依靠热麦罗（1871—1953年）和弗莱恩凯（1891—1965年）对集合论的**公理化**，集合概念已有一个严谨的定义。关于集合，有十二条公理：断言各种各样集合（不包含元

素的空集；无限集合等）的存在性的公理；允许从旧集合中构造新集合的公理（集合的并集，即由所有集合中的元素组成集合；关于**符号逻辑**每一命题的子集合，它由集合中所有使该命题正确的元素组成；等等）；还有限定集合性质的公理（基础公理，它禁止 A_1 含 A_2 为其一元、A_2 含 A_3，A_3 含 A_4 等等形式的无穷链；以及**选择公理**）。照此观点，集合是任何能用这些公理证明是集合的类。有些公理可以省去；人们开创了择一集合论，在此理论中，选择公理是假的。

在其现代语境中，由于论述范围中包含了无限集，集合论的趋向与**直觉主义者**所持的**无限**观点相对立，直觉主义者声称康托尔关于无限集合的结果违背常识。有人提出了集合论的直觉主义版本，但不是很成功：因为回避直接使用无限，其在研究范围上必然会受到限制。现在的集合论相当程度上是逻辑主义的产物，而在较低程度上也是形式主义的产物。然而，集合论如今已从诸如此类的哲学背景上独立了出来，并取得了在当代数学中的地位，而关于这门学科实际上在干什么的哲学意味，也已被弄得非常混乱了。

七大死罪（Seven deadly sins）

七大死罪，是中世纪基督教思想家们的主要思考对象。这些被声称的罪，带给人的不是身体而是灵魂的死亡，除非灵魂能够借助忏悔和圣工及时得救。七大罪，说远一点，起源于“十诫”，它们是贪婪他人财物，妒忌，口腹之欲，肉欲，骄傲，懒惰，发怒。七这个“神秘的”数字，也用于平衡的品质。圣灵的七大恩赐，为劝告、敬畏主、坚毅、知识、公义、悟性和智慧，而七德为仁爱、信心、坚毅、盼望、公正、审慎和节制。

甚至在中世纪时代，这样的名目，也被看作（除了那些整理它们或讲述它们的人外）是幻想的文字游戏，由于它们很少同人的生活相关联，这如同沉思天使在针尖上跳舞一样。但是，这种观念，引起了艺术家们与作家们的兴趣。乔叟的《坎特伯雷故事集》，欢快地写出了这些罪的名录；而马洛礼的《亚瑟王之死》，把各种罪与美德的观念，编织进它所描绘的社会的全部伦理与道德的框架中。讽刺作家和喜剧作家（当然不是想不到的），攻击这些罪，使它们至今还保持活力。

圣灵的七大恩赐（Seven gifts of the holy ghost），参见：七大死罪

七德（Seven virtues），参见：七大死罪

性（Sex）

关于性的作用，在18～19世纪生命科学家以及其他学科的学者中引起了广泛争议（参阅**卵源说**）。列文虎克（1632—1723年）发现了精子，随后卵子的发现（实为错误发现）使卵源论者提出：精子的功能是激活卵子，使卵子中已形成的内容物可以生长发育。随着细胞理论的出现，以及人们发现真正的哺乳动物卵细胞后，人们开始接受受精时精子和卵子发生融合的观点，并由此自然地提出受精的结果使得双亲的性状发生融合的假设。20世纪初，孟德尔（1822—1884年）的研究被重新认识后，双亲的染色体配对后形成二倍体的受精卵这一事实，才被人们所认

识。这一事实可以解释有性繁殖导致子代发生变异的原因。

参见：基因理论，泛生论，性选择。

性选择（Sexual selection）

当生物体为有性繁殖选择配偶时，它们的选择往往基于对方的某些特征。为了争夺配偶会导致生物间产生竞争。“性选择”一词是达尔文首次提出的，用于阐述**自然选择**在动物选择配偶时所起作用的一些理论。他指出，为争夺与最强壮的个体（即具有最好基因的个体）交配的机会，同性个体间存在竞争。竞争策略使子代具有最好的基因，从而提高它们的**应变能力**。竞争的结果致使动物的某些性状（即所谓的副性征），因其在性选择中的作用而在进化过程中被保存下来。例如：雄孔雀逐渐形成硕大、艳丽的尾羽作为副性征，雌孔雀根据雄孔雀炫耀行为的能力选择配偶。为了争夺配偶而产生的竞争现象，在多种动物中均能看到。由竞争所引起的时间消耗、能量消耗和风险增加，在危急关头可导致严重问题。第二性征如雄鹿角，在生长发育过程中需要消耗大量能量，鹿角的增长同时也使得它更容易被捕食它的动物发现，而能量消耗和发情期受伤的风险（两个雄鹿间为争夺优势地位和交配权力而发生争斗）又可导致雄鹿死亡。

性选择和子代应变能力之间的联系很难进行定量分析，因为这涉及到许多因素。自然选择将使表现适合度的任何性状变得越发明显，由于它对异性有吸引力，这种性状在进化过程中能够保存下来。例如：雄海象为了吸引雌海象而使体形变得硕大；但是，它们同样也可为了战胜其他雄海象和获取配偶而使体形变大。实验室研究表明：雄性果蝇表演求偶舞蹈与它的繁殖力之间有相关关系。

性行为（Sexuality）

社会学家用性行为一词指与性活动有关的属性、欲望、角色和身分，它也可以指对某种特殊的性活动方式和性表达方式的信号或取向。社会学对这个词的理解不同于通常的用法，后者一般将它视为某种个体先天俱有的东西，人们常常认为性行为主要取决于生物属性；相反，社会学家则强调围绕在性行为周围的社会**规范**（社会所承认的行为规则）。

性欲的表达方式在不同的时代和不同的文化中是各不相同的，这使社会学家认识到性行为并非由遗传学决定的，而在很大程度上是习得的。例如，亲吻在一些社会中是一种被普遍接受的性习俗，但是，在有的社会中人们却不亲吻，甚至视之为一种令人厌恶的行为。在大多数社会中，性魅力的观念主要是关于女人相貌的，而对男人的相貌则较少关注，尽管这一点在西方正在开始发生变化。在不同文化中，性感的特征也千差万别。

基督教在将近2000年以来一直影响着西方人对性行为的态度。一般地说，普遍的观点是认为一切性行为都是可疑的，性行为应该尽量减少，能满足生育的需要即可。宗教的性行为观在19世纪被医学的观点所取代，但许多早期关于性行为的著作与教会的观点并无大的区别。例如，人们认为手淫会导致失明、精神错乱和心脏病。在维多利亚时代存在着普遍的性伪善，人们相信一个贤淑的女人应该对性漠不关心、克尽妇德。“可敬”的男人则经常出入妓院并供养情妇，而这种做法得到社会的普遍承认；而如果那位可敬的夫人也这样做，则会丢尽脸面。20世纪60年代人们对性行为的态度开始持一种更为开放的态度，这些态度很多保持了下来。婚前性行为得到广泛的承认，人们对形形

色色的性习俗也逐渐变得宽容。尽管如此，许多传统的性观念无疑仍深有影响。

尽管所有文化中都存在着同性恋现象，只是直到最近，才从性趣味的角度将同性恋者视为与众不同的人。同性恋这个词直到19世纪60年代以后才被造出来，“女同性恋”这个词产生的还要稍微晚一点。在西方，只是最近几十年同性恋才受到歧视；在一些非西方文化中，同性恋关系则受到容忍甚至鼓励。例如，苏门答腊北部的巴塔克人就容许婚前的男性同性恋关系。

女权主义者不仅利用“性行为”一词指性活动，而且还指欲望、幻想和**色情**，它既可能是和性行为有关的，也可以是无关的，不同的女权主义者赋于这个词众多的不同含义。在许多女权主义者看来，性行为以及人们赋于它的意义是女性被压迫的罪魁祸首。女权主义者指出，在女性性行为被纳入了**父权制**的理论视野和女性体验男性性行为的过程中，女性遭到了压抑。女权主义试图从各种不同的角度出发理解男女之间的差异，他们还试图揭示我们赋于不同性行为和性理论的意义背后所掩盖的东西。

女权主义者巴特勒参与了19世纪60年代反对《传染病法案》的运动，她主张男性的性行为并非来自生理冲动，而是社会建构的产物，因此妓女并非“必需”的。她还反对把女性的性“本性”不是视为“堕落”的就是视为“纯洁”的作法，因为这些范畴是由男性性行为主宰的。女性主义电影理论家哈斯科尔指出，好莱坞电影对女性的表现取决于她们与性行为的关系，她们或者淫乱放荡（堕落），或者洁身自好（纯洁）。她的研究表明，巴特勒的洞见在分析男性对女性性行为的看法时依然是有用的。

女权主义从各种角度对性行为学和精神分析学进行了批判，指出它们依据男性性行为建立规范，然后又用这种规范对女性性行为相对于男性性行为的差异进行衡量。有的女权主义精神分析

学家称此为“阳物中心主义”，这一概念模式的确认使女性主义者发现，女性性行为不是被视为一个谜或一种麻烦，就是仅仅被理解为一种生育的手段。女权主义者普遍认为，男性医学体制使用“科学”对女性性行为进行控制和立法，通过将性行为政治化，女权主义者将它纳入了社会和意识形态的范畴中，而不再仅仅限于个人的范畴，这样就能够揭示女性性行为的男性模式。巴勒特批评某些重要的女性性行为研究者不是过于简单化，就是仅仅作为男性性行为的附庸。针对早期精神分析学理论的另外一个批评涉及女性性高潮区的位置，例如，科依特就对弗洛伊德和马斯特斯及约翰逊的观念提出反驳，他们认为女性性高潮的部位不是阴蒂而是阴道；里奇批评许多性行为理论对性行为的定义过于狭隘，指出母爱也可以是性快感的来源之一；埃里加瑞指出，女性性行为因其模糊性和弥散性，故与男性性行为有质的差异。

当代女权主义的一个主要理论策略，是挑战认为**性别**特征与性行为密不可分的观念以及以异性恋为准则的观念。当代女权主义的另外一个研究方向是对女性性欲进行探讨，这一问题在研究男性性行为对女性的影响时常常会遭到忽视。

参见：社区；文化；规范；社会化；社会；生物社会学。

科幻小说（Sf）

科幻小说（sf 这种小写字母的表达方式是强制性的），是科学小说的缩写；其引申的意义是幻想**文学**，是 20 世纪小说的主要风格之一。科幻小说的始祖，曾是人访问陌生世界的故事集（如在《一千零一夜》之类集子中），以及**文艺复兴**和其后欧洲的**乌托邦**文学。但是，它成为一种独立的小说风格始于 19 世纪末，当时，**科学**与**技术**牢牢抓住了大众的想象力。科幻小说的最早作

家维恩和他的摹仿者们，写过访问月球、海底世界、地球心脏等的故事。威尔斯，这位科幻小说形式另一位主要的开创者，将科幻小说的范围扩展到包括基因工程、时间旅行、变形和相互不同的环境中的存在者之间的战争行为。

20世纪，外星世界的太空旅行、探索与殖民化，为主流的科幻小说提供了可能性。作家们关心的是外星社会的技术、**社会学**和伦理（以及将访问外星社会的地球人的这些东西），（以一种巧妙的变形）关心我们自己星球的乌托邦或更多是异托邦的未来。那时，由于**温室效应**、核战争、人口过剩、残忍的技术与社会工程，把我们自己行星的资源耗尽了。另一个主流尤其自20世纪60年代以来，为心理学的科幻小说。它探讨的是变异的意识状态、幻觉与超自然之间“二择一”的哲学和界面。幻想文学(其诞生便几乎达到了形式的极致，以20世纪50年代晚期托尔金的《行会首领》的出版为标志)，描述英雄与反英雄们为各个世界的健康而战。在那些世界，居住着魔鬼、怪物、侍从、巫师和每种可以感觉到的超自然存在物。

科幻小说，是最早的文学样式之一，对全世界的读者几乎有着同样的冲击。科幻小说尤其在较年青的读者中间的普遍流行，只有**波普**音乐或劣等食品的状况可以比拟。虽然将科幻小说与两者之一等同有些过分，但如同在任何其他文学形式中一样，科幻小说中有相当多的劣等作品。科幻小说的主要作家（如阿西莫夫、迪克、赫尔伯特、米勒、斯坦尼斯拉夫·勒姆和沃尔夫——有趣的是这些作家大部分都来自英国或美国），曾创作了大量有品质的作品。他们以一种抵制这种文体的读者也许难以承认的方式，使世界范围内的整整一代人的思维变得激进。

阴影（Shadow）

荣格用“阴影”这个词表示人格中阴暗的一面。荣格认为人们之所以害怕**无意识**的观念，正是因为这种阴影自我的存在。我们能够在他人的自私、懒惰、邋遢、懦弱等表现中清楚地看出其人格中的阴影，人们自己对此可能浑然不觉，但他人却看得一目了然。荣格认为，我们在遭到批评时之所以会勃然大怒，可能就是因为批评触动了我们阴影自我中的某些东西。

阴影概念在荣格的分析**心理学**中发挥着重要的作用，因为它包含了我们人格中隐秘的、被压抑的、被拒绝的方面。但是阴影并非仅仅是意识自我的反面，它也有积极的方面，尽管如此，自我与阴影仍是相互冲突的。这种冲突经常以神秘人物或真实的英雄的形象出现于梦中，荣格将两者之间的斗争称为救援之战，并认为英雄和魔鬼就是它的象征。阴影自我作为这些未知属性的体现，常常以与己相同性别的人物形象出现于梦中。荣格指出，可能正是因为这一原因，较之同性形象，我们更能容忍以异性形象出现的阴影。荣格相信这种阴影自我很容易受到群众骚乱中的那种集体感染的影响。

湿婆教（Shaivism）

湿婆教，起源于对主神湿婆的崇拜。湿婆等同于吠陀宗教里的神楼陀罗，他构成许多印度教徒最高的上帝、内在于自然中的创造力和永恒的精神。不过，他能在人心里被辨认出来，由于他超越无限者；比起灵魂本身而言，他对于人的灵魂更是本质的东西。这种洞见，在**湿婆悉檀多**的哲学里得到发展。

虽然湿婆自己是最高的**古鲁**（导师）、最后的瑜伽修行者，但他从来不可能以**瑜伽**或灵修的任何形式被驯化或内在化。他对他的虔诚的信徒，既凶狠又仁慈。尽管湿婆这个名字意味着“温柔”、“吉祥”，他还是同可怕的卡莉女神和她的惊天动地的舞蹈相联系。湿婆这位“舞蹈之主”本身，既是创造者又是毁灭者。正是以那种形式，他给与最杰出的古典雕塑与铜像以灵感，特别是从 9 世纪到 13 世纪的泰米尔王国时期。

在本质上，湿婆是一位**苦修者**。他的苦行，威胁着其他众神的权力。他的妻子，只能通过各样的苦行才能引起他的注意。和毗瑟拏、克利须那（黑天）相比，他是禁欲的。今天，湿婆的寺庙里充满了仿效他的苦行的朝圣者。他也作为动物、特别是牛的主神受到崇拜，并且是以一头公牛的形式受崇拜。

什叶派教义（Shi'ism)

从什叶派，延伸出什叶派教义这个词。什叶派的意思是“团体”，即阿里的团体。阿里为先知穆罕默德的一个同族、女婿和亲密的同伴。穆罕默德不期而遇的死亡，导致了谁应是他的哈里发或“代表人”的不确定性问题。什叶派教徒相信：继承人本应该是阿里以及阿里的后裔。不过，阿里之前面还有其他三位哈里发，并且在他死后，他的儿子侯赛因在卡尔巴拉一次屠杀中也死去。这次殉难，对所有穆斯林都很重要，但此时，它在什叶派与逊尼派之间形成了一道不可跨越的鸿沟。今天，什叶派教义的一个明显特征，就是过阿术拉节纪念这次殉难。特别是在伊朗与伊拉克南部，什叶派穆斯林上演戏剧描绘这些事件，整个过程发生在人们抽打、砍伤自己的氛围中，在一种和这位殉道者经历的相等同的恐怖氛围中。

什叶派也区别于逊尼派穆斯林（多数派），他们相信穆罕默德设定了一系列受上帝感召的领袖：伊玛目。伊朗的什叶派穆斯林，为“十二伊玛目派”，他们接受一个特定系列的12位伊玛目。其中最后一位消失了，以“隐遁伊玛目”著称。他作为一位救主，被期盼先于审判日再来。（阿亚图拉霍梅尼，什叶派穆斯林常称他为伊玛目霍梅尼，但这只是作为一种对他表达敬意的象征，不是因为他宣称自己为“隐遁伊玛目”。）在十二伊玛目什叶派教义中，“阿亚图拉”（安拉的迹象）是一个荣誉称号，大阿亚图拉位于金字塔的顶端。十二伊玛目什叶派教义，又不同于逊尼派教义。前者具有一种关于“乌理玛”（或毛拉）的结构等级制。阿亚图拉通常住在伊拉克南部，那里的卡尔巴拉（有侯赛因的墓）和纳杰夫（有阿里的墓）两个镇，都是伊玛目派教义最神圣的中心。

什叶派穆斯林其他主要的派别，是七伊玛目派。他所接受一个特定系列的七位伊玛目。他们进而细分为几派，其中之一由阿迦汗领导。还有以栽德派著称的五伊玛目派，再加上许多其他派别如阿利维蒂派、阿拉维派、巴布派、亚齐德派和德鲁兹派。但是，这些都已越出了伊斯兰教本身。什叶派教义有各种形式，它的信奉者约占穆斯林世界人口的10%。

神道（Shinto）

神道是日语的表现形式神之道的一个汉语讹误，是关于日本宗教的一个描述性的而非规范性的名称。“神”（Kami）在西方常常翻译为“神祇”，但事实上，它来源于“在上的”、“被高举的”或“比较特定的”存在者这个语词，没有任何超自然的特殊含义。“神”，指创造万物中的力量。这种力量，让万物成为惟一

的它本身，形成每个客体的内在性质。因此，有关于各个地方、不同的石头以及暴风雨之类自然现象的“神灵”，还有关于怜悯或愤怒之类品质的“神灵”。古代神道教师说：曾有八百万之多的“神灵”；虽然每个“神灵”谈不上需要敬畏，但它们都配得尊敬。这样，在崇拜“神灵”时，一个人实际上是在回应并帮助维持宇宙的和谐。在宇宙的和谐秩序中，万物有它预定的位置和功能。

虽然神道和大多数古代日本宗教的神祇与神灵有联系，但其本身并没有创立者、特定的信条、神秘的经典或规范的崇拜体系。（神道的节日和仪式，或者是从其他宗教体系特别是佛教、道教改编来的，或者为19世纪的产物，即有意再现和整理过去传统宗教的行为的产物。）本质上，“神祇”就是万物，并无所不在，所以，仅仅如实地接纳这世界，便是一种崇拜形式。事实上，存在无数的神地，每处居住着它自己的“神祇”，每个神地都有献祭和祷告。日本人尤其崇拜三类特定的“神祇”。首先是“氏神”（“氏族的祖先”）。氏神中最古老的，是天照太阳女神和伊耶那岐、伊耶那美两位男女创造者神灵。其次是高御产巢日和神产巢日，负责生长、“伸直”、“弯曲”等等之类创造力量，以及赐与智慧的思金神，和自然对象、动物、昆虫的“神祇”。第三是逝去的领袖与智者的灵魂：那些因为自己卓越的才能而在灵界成为重要人物的人，那些对当下事件有善恶兴趣的人。

作为一种在本质上有关人的宗教，虽然神道是不稳固的、非独断的，但它的哲学与公共行为，易受到周期性的重新评价与整理。其中，最重要的发生在8世纪，当时编成两本书《古事记》和《日本书纪》。它们阐释了日本最早的神话和信仰，因而也是关于神道的，字里行间充满评论与沉思的氛围。它可以说确定了神道的哲学与知识的行为内容。两部书虽不是经典，但人们依然

认为它们是所有神道著作中最重要的文献。第二次关于神道的重要的重新评价，发生于19世纪和20世纪，它不只是被强行作为一种宗教，而且充当整个日本国家的基石。这个过程的核心，就是一种信仰：每位天皇都是神圣的，是神武的直系后裔。神武为天照本人（已死的）曾孙。因此，皇族和在这个国家受到皇族荫庇的每个人，都直接同宇宙中最核心的力量相联系，其方式为对每种仪式的形式和等级制度资以臂助。人间事务的延续与秩序，总是看起来如同宇宙中的一个和谐的范式。当这种思想嫁接到以天皇本人为中心的讲究的仪礼仪式以及特定的圣地时，神秘的和世俗的东西，都错综复杂地交织在一起——或它看起来至少是这样。第二次世界大战以后，裕仁天皇的神圣身份遭剥夺，国家与宗教永远分离，此时，在这样一种社会构成信念中的各种可能性，是显而易见的。裕仁天皇丧失神的身份，这在解释公众巨大的绝望感方面充满效力。

现在，日本官方申称是一个多元社会。神道在公共事务中，主要扮演仪式与戏剧性的角色。但是，在地方和个人的水平上，神道给与家庭及一般平民的整合感，并不亚于日本人祈祷和参拜神地所带来的，它让神道依然在日本人生活中成为一种主要而关键的力量。祈祷和参拜神地，是普通日本人生活中非常频繁的事情。

锡克教（Sikhism）

在世界范围内，锡克教是大约有1500万人信奉的一种信仰。几乎所有的锡克教教徒，都属于旁遮普人血统。1947年印度分割为两部分后，其中80%的锡克教徒生活在现在印度的旁遮普邦。人们最广为接受的关于锡克教的定义，出自1945年锡克教

最权威的被选举的委员会，即锡罗玛尼（shiromani）谒师所管理委员会，在《锡克教徒生活之道指南》的开篇阐释到："一名锡克教徒，就是这样的任何女人或男人，其信仰由相信一位永生的上帝、相信十位祖师、相信《格兰特·沙哈卜》（锡克教的圣典）和十位祖师的教导构成，他信仰第十位祖师设立的搅拌水入会仪式，并宣称没有其他**宗教**。"旁遮普邦反复动荡，背后的不安定因素之一，就是在印度宪法里拒绝承认锡克教为一种独立的宗教。大多数锡克教徒，不承认他们是**印度教**一个支派的主张。

锡克教关于上帝的教义，是**一神论的**。祖师那纳克（1469—1539年），用 ek onkar 这些词把它概括出来。它被写成旁遮普语数字中的一（由于该词不只是由一划构成，因而不会太强烈地传达出一的本性），紧接着一个音节。在印度的精神传统中，人们长久以来都用此音节代表终极的实体即上帝。《祖师格兰特·沙哈卜》中，Ek onkar 用在开篇第一部分，上帝被定义为："他的名字是真理"、"普遍存在的创造者"、"没有恐惧"、"没有仇恨"、"形式上不死的"、"从来不是出生的"、"自我存在的"并"借祖师的恩典可以认识的"。锡克教教徒，每天都重复背诵这个定义。它回避了变化的语言，否定道成肉身的概念。上帝是超越性的，可以为人所体验的，但又超越人的所有理解力。锡克教教徒相信：启示是一个连续的过程。祖师们对这个过程做出了独一的贡献。对各位祖师关于上帝的教导最根本的东西，乃是"旨意"、"命令"的概念。世界万物，都因上帝的旨意而存在。为了获得真理，人应该顺服这个神圣的命令。

锡克教传统里，一位祖师，不只是一名教师，而是把神圣者的知识启示出来的人，一个驱散精神无知的黑暗的人。最高的祖师上帝，常常称为"真正的祖师"和"奇妙的祖师"。根据锡克教的教义，仅存在过作为人的 10 位祖师。他们生存的年代，从

1469 年（祖师那纳克的诞生）横跨到 1708 年（祖师哥宾德·辛格的死亡）。在精神上，锡克教教徒相信：他们是一体的；用一个特别受人喜爱的类比，就是一束火焰里发出的灯光。教义上任何明显的不一致，例如如祖师那纳克的和平方法与第六、第十位祖师号召拿起武器反抗，这归因于一种变化着的背景需求，而不应归因于信息的根本差异。

最后一位祖师哥宾德·辛格，没有指定继承人。他指出：《元经》（从此以后称作《祖师格兰特·沙哈卜》）应被认为取代他的位置。在惟一的意义上，锡克教是一种“关于此书的宗教”，由于锡克教徒赞成《元经》是祖师们身体的显现。这种信仰，需要《祖师格兰特·沙哈卜》的存在，并在一切仪式中同它协商，将它放置起来具有恰当的象征权威的含义：一个华盖、一处特别的台架、一把用白色牦牛发制成的扇子。

祖师哥宾德·辛格，也把权柄传给锡克教教团。1699 年，他戏剧性地把“卡尔沙”的概念变为现实。卡尔沙的意思，是“纯洁”和“不对任何其他中间人表示忠心”，因此，它指那些更加严格地遵守锡克教“法”的锡克教信徒。他召募准备献身的志愿者。他的五名团员接受这种挑战，成为“卡尔沙”教团的核心。卡尔沙教团，是男女借助用双锋短剑搅拌糖水正式入会的团体。他们避开种姓差别，遵从一种严格的饮食制度（常常是素食），任何时候都保留有他们委身的五个记号。这便是留须发、一把梳子、意指洁净与节制的棉衫、一环铁手镯、一把短剑。他们也把自己交托出来，遵从四个基本的行为准则：不剪除身体上的任何毛发，戒绝吸烟和酒类饮料，不吃肉，不犯奸淫。

理解卡尔沙教团的关键，是“圣兵”的概念。锡克教信徒，保护没有防卫能力的人，如果有必要，他将为公义的得胜而战。只有当所有恢复和平的努力都证明是无用的时候，拔剑战斗才是

正确的。

祖师那纳克教导："最高的是真理，但较高的依然是充满真理的行动"。人的生命必须在行动中显明真理的性质。祖师们认为：印度教的"业"、连续的转世（参见**德宗**）以及从这个系统里得自由（参见**解脱**）的概念，乃是理所当然的。锡克教信徒相信：获取这种自由的一个障碍，是"幻"，即对人的真正本性的无知以及关于世界的一种虚假的、唯物主义的观点。借助祖师的恩典，人能够感知真理，并依据真理而生活。

Nam japan or nam simran，有时被译为默想。Nam 指上帝完美的实在，这个神圣的名称是对他的概括。在一个人的天职里面，如果人不断以 nam 为中心，就会出现精神的生长。早起和全身沐浴后，每日的崇拜由早晚背诵固定的祈祷文构成。自愿服侍教团，是项重要的原则。锡克教教徒，特别被奉劝在谒师所服侍。谒师所，即兼作教团中心的崇拜之地。这里，教团自由提供的用餐显明了平等的原则，没有基于种姓或社会地位的差别。这里，照例有教团训练，一个人受罚，要清洗团员的鞋子。

锡克教不承认祭司的种姓，和男人一样，女人能够并且的确可以完成谒师所要求的各项任务，读《元经》、唱歌、分配甜水（称为 karah prashad）混合物、准备并服侍团员共享的饮食"祖师灶"。实际上，比起男人来，很少有妇女承担谒师所管理委员会的职责，她们经常更多负责做饭。妇女从不会充当五位团员的角色。这五位锡克教团员，由于他们严格贯彻卡尔沙教团的纪录而受到尊敬。他们在用双锋短剑搅拌糖水的入会仪式上，介绍挑选应征者。

白银时代（Silver age），参见：黄金时代

罪（Sin）

罪和犯罪的大致区别在于：罪是对上帝的触犯；犯罪却首先是对社会的触犯，也许只是间接的罪。例如，在一些宗教信仰里，接触月经期间的女人或打破**种姓**原则是罪，但不属于犯罪。罗马**天主教**教会认为：避孕、堕胎、**自杀**是罪，但每个"天主教"国家的法律未对它们做出规定。由于犹太—基督教传统确信：伤害同类，不但是伤害社会而且是在触犯上帝，所以在这个传统中很难想象犯罪也不是罪。然而，这并不意味着：人应该遵守所有的法律。国家颁布不公平的法律会犯罪，使反判成为一种义务；很明显：不信仰上帝，罪就没有意义。只有在神权政治国家里，犯罪与罪才享有共同的边界。

基督教传统里，一个充满罪的行为和罪的状态之间有着进一步的区分。罪的状态，即罪只是一种外在表征的状态。西方在奥古斯丁以后，罪被看作是内在于人性中的一种极端堕落的状态（虽然现今时代，很少有人会同意罪正是生育行为的结果，即生育作为充满罪的行为，使亚当的罪再现在孩子身上。）神话的再解释，把人类看成是处于和上帝完全**异化**的状况。异化概念本身，出自现代**心理学**和**存在主义**哲学，但它同《圣经》的文本是一致的。耶稣的许多医治，都是对这样的人的医治：由于内疚和"因人生不幸引起焦虑"，他们患病了。在东方，最初希腊语中的罪这个词（bhamartia），意味着一种缺失、亏欠，如同箭未打中靶时的情景。和上帝的公义与荣耀相比，人类充满了罪，但它是善的丧失，恶的一种否定的而非肯定的状态。这种在上帝面前的缺陷感，是所有宗教里神权主义者的一个普遍特征；无论人类取得了多少救赎成就，人类都需要借助上帝的恩典与慈爱来拯救。

这样坚定的信念，一样表明人在上帝面前的缺陷感。其他宗教都缺少罪感，成为古老的基督教福音派教义的老生常谈。但是，这种思想，更多的是出于为殖民主义给出道德辩护的需要，而不是基于对非基督教**圣典**的精确阅读。不同的文化里，罪由什么构成，有着不同的思想；神学的狡计会例如为弑婴与女性受割礼辩解，正如很容易将奴隶制与基督教世界里的异端裁判所当作正当的一样。所有宗教信仰里，不管这位超自然的存在者是通过直接反抗神圣的律法，还是借助打破人的“法”或者因着扼杀人潜在的觉悟能力才被认知，但在本质上，罪都是对上帝的不顺服。在一些信仰如非洲的传统宗教里，罪是对部落与祖先的触犯，因而总是社会性的（比如堕胎是错的，因为它剥夺了后裔的祖先）；在那里，罪可以通过赎罪物、通常是一次**献祭**得到战胜。

奴隶制（Slavery）

奴隶制，即某些人在法律上被认定为另一些人或某种制度的所有财产。这种制度先于西方自由主义**人权**经典的发展，在**人权**经典理论中“自我所有权”被认为是中心的和不可转让的。奴隶制曾经被认为是自然秩序的构成部分，受到亚里士多德这样的思想家的辩护。对奴隶制正当性的论证是：奴隶似乎天生就是奴隶，因为他们天生就劣于自由人，又因为他们在战争中失败而失去了自由权。

奴隶制在全世界都被认为是非法的，尽管奴隶制的废除是因为其明显的在经济上的没有效益，还是因为废奴论者成功地运用了平等主义和人道主义的论证，这依然是历史学家悬而未决的观点。而且，许多自由主义者论证说，奴隶制国家存在于**极权主义**体制中，在这种体制下国家强制人民劳动（实际上强迫劳动营也

是奴隶劳动营）；许多**女权主义者**认为，婚姻制度，尤其当它承认丈夫、家长对妻子（及儿女）的所有权时，就是家庭奴隶制持久而又普遍的形式。反奴隶制的社会成员认为，一般被理解为奴隶制的东西仍然存在于某些伊斯兰教社会；许多卖淫的暴利经营方式也等于是不公开的奴隶制。

我们可以粗略地区分三种奴隶制和奴隶的三种用途：家庭奴隶制，神职或行政的奴隶制以及劳动力（榨取）的奴隶制。无论是把奴隶用于家庭劳动、行政管理还是生产活动，它都是古希腊、罗马和一些现代欧洲帝国通过征服而建立团体和政体的特征。奴隶制看起来在历史上是普遍的现象，尽管其范围和意义在特定社会中是各不相同的。有人认为，澳大利亚是决不可能出现常规奴隶制的惟一一块大陆。运用非经济学的强制迫使人为别人劳动是多数资本主义社会之前的特征，但是并不是每一个人都一致认为农奴和义务劳动力必须分在奴隶劳动形式的类别之下。许多人还认为，**资本主义**与奴隶制在世界上许多地方（如美国南方）还是并存的。奴隶所有制经济制度即奴隶劳动力充当主要生产者的社会存在于古希腊、古罗马殖民地和独立的美国和加勒比地区。

奴隶制和奴隶作为（无权的存在）、作为主人的财产的程度在不同的奴隶制社会有相当的不同。比如，在美国的伊比利亚殖民地和古代罗马，奴隶有更大的可能性获得自由（释放），而在美国的有些州，法律还力求避免这种可能性。

敏感性结构（Smart structure）

电气工程中的敏感性结构是一种能够根据其中的传感装置所获得的信息改变其物理特性以顺应环境变化的结构。这种设计广

泛应用于从土木工程到汽车和航空各个方面，在这些场合，这种结构能够改变其形状、颜色、硬度和传热性等。

肥皂剧（Soap）

肥皂剧（简称“肥皂”）是一种通俗的广播、电视**戏剧**与**文学**形式。它得名于20世纪30年代美国日间广播剧节目，这种节目由于是受洗涤剂厂商赞助而被冠以“肥皂”之名；又由于它包含情节剧的表演风格和鲜明的人物塑造、紧张激烈的情节而被归入“戏剧”一类。肥皂剧是一种连续剧，通常反映单个情境中一群人物互相关联的生活。这群人物，也许住在同一条街道，也许是在同一公司工作，也许是同一个大家庭中的成员。它汇集人的生活的全部——野心、冷漠、憎恨、爱情、背叛、信任，有的肥皂剧（尤其印度和南美洲，那里的广播肥皂剧拥有为数最多的观众）中，魔鬼、幽灵、诸神和巫婆亦有他们的一席之地。在北美肥皂剧中，场景通常是一个家族（有时富裕而邪恶、有时并不富裕但固执地“共同对抗世界”）。欧洲肥皂剧（主要消费者是英联邦和西班牙）的场景则通常是某个公司或者一群邻居。20世纪80年代，澳大利亚电视里因为它那些普通郊区街道、女子监狱场景的肥皂剧而获得世界范围内的巨大成功。在英联邦，最长的肥皂剧是《弓箭手》和《加冕典礼街》（两者的长度均超过40年）。前者是场景安排在农民之间的广播肥皂剧，后者是场景安排在北英格兰一个城镇中一条工人居住的街道上的电视肥皂剧。

自命清高的批评家，对肥皂剧或怀着自觉的热情，或怀着自以为是的轻蔑；而肥皂剧爱好者们却乐此不疲，陷在其中。这种形式的精髓，在于它的亲和性，它的成功依赖于其中人物的力量、融合在情节中的亲和力和不断的出人意外。肥皂剧的风格

——流畅的叙述，轻松自然的对白，对情感毫不矫揉造作的处理以及简洁的场景和快速的切换——曾经影响了许多“严肃”戏剧，尤其是消融了大众电影（如斯皮尔伯格的作品）的界限。肥皂剧，还是文学小说的一个主要影响者。有许多重要**小说**是用肥皂剧风格写成的，它们反映了设法谋生的普通人的烦恼忧患，困苦的流浪者在大商业中的艰辛历程。在严肃文学中，肥皂剧对**魔幻现实主义**的内容和风格有着重要的影响，并为像如下这些风格迥异的小说家提供了主题和手法：阿特伍德，鲍尔，科莱特，卢里，莫里亚克，默多克，帕韦泽，厄普代克。

社会闭锁（Social closure）

社会闭锁是马克斯·韦伯提出的一个术语，后来帕金(F. Parkin)在对阶级进行分析时也使用了这一概念。它指的是社会群体为了尽可能地使自己获得利益，将通向某些社会报偿（如经济）的途径仅仅对自己的成员开放，而限制外人接近这些途径。

参见：种族特性；权力；专门职业；种族；社会分层；地位。

社会冲突（Social conflict）

在**人类学**中，社会冲突的概念涵盖了个人、群体和阶级各个层面的社会分裂。它是人类关系的一种普遍性特征，当关系双方想采取的行动无法一致时，就会发生社会冲突，它可能表现为个人的暴力、叛乱、罢工、战争，乃至于体育（体育中存在一种体制化的并受到压制的冲突因素）。解决冲突的措施可以称作冲突

管理或立法。

社会科学中的冲突理论出现于20世纪60年代，源于对**功能主义**的理论的批判，后者片面社会的整合性。功能主义将冲突视为社会整合功能的组成部分，也就是说，因共同祖先联系起来的两个群体之间的冲突有助于巩固现有的社会结构；还有的功能主义者认为像叛乱这样的社会事变能够释放社会中的张力，最终是现在的社会秩序得以重新整合。冲突理论家认为功能主义低估了内部冲突的动力学功能，而那些在非洲和亚洲的殖民地从事研究的学者则忽视了统治者和被统治者之间的紧张和冲突。后来的学者转而认为任何社会都固有其价值和利益的冲突，并以此为理论前提对社会冲突的特点进行分析。

社会冲突有两种基本的类型。其一，社会之间的冲突，表现为战争；其二，社会内部的冲突，如民族争端，又如阶级斗争，马克思主义认为它是资本主义社会内在固有的冲突。每一种类型的冲突都可能是不同集团利益竞争的结果，也可能被当权者为了自己的利益加以操纵，从而强化其群体内部的团结。例如，一个社会可能会发动与其他社会之间的战争，以平息其社会内部的冲突；殖民当局可能会采取一种分化政策离间被统治者，以消除针对统治者的敌意。

有些社会较之其他社会更好战尚武，而在有的社会中社会冲突更多地是以非侵犯性的形式出现。有的学者试图将这种现象归结于人口的过度密集：社会冲突是排解侵犯心理的安全阀，是一种加强群体团结的手段，甚至是热量摄取能力的结果（如果生态和能量短缺严重不足，就会造成两个社会之间的冲突)。不过，社会的象征、意识形态和政治方面的问题往往是容易引发社会冲突的更重要的动因。英雄气概、宗教价值或爱国主义等就足以表明，正是社会力量，而不是心理或环境的原因，促使人们卷入各

种各样的社会冲突中。

参见：种族特性；马克思主义人类学；自然主义；政治人类学；权力；交互作用理论。

现实的社会建构（Social construction of reality）

社会学中存在两种观点，一种强调社会现实相对于个体的外在性和独立性，另一种则强调个体充分参与了其社会生活的建构过程。一些社会学家坚持涂尔干的观点，认为社会有其自身的社会实在性，不能被归结为个体经验的聚合体。按照这一思想流派的观点，社会现象是外在于社会的个体成员客观存在的，并具有塑造个体行为的力量，他们认为能够对社会现象进行客观的度量。

另一派则强调社会实在是由行为者建构和再建构的产物。坚持这一观点的社会学家认为，社会现象并不具有确凿无疑的客观存在性，而必须经过那些面对这些现象的人的解释并赋予它意义，它们必须经过社会的建构。从这一观点看，所有关于这个世界的知识都是人类的建构，而不是对独立的实在的反映。对社会现象的“客观”度量实际上是一种基于度量者所赋予的主观意义的社会建构活动。

参见：批判理论；话语；民族方法学；个人主义；现象学社会学；实证主义；社会事实；知识社会学；结构—动因之争；符号互动主义；理解；价值。

社会契约论（Social contract theory）

在社会科学中，社会契约论把社会和国家的形成和延续解释

为个体或社会之间无言和明确的契约的产物。所以，某些社会契约论理论家把一个由个人形成的国家想象成发展他们的利益的最佳途径：他们与国家缔约保护和加强这种契约，个人所为不过如此。

尽管社会契约论在古希腊思想中不乏先驱，在古代政治思想中也不是没有类似观念，但它是在中世纪和早期现代西方政治思想中发展起来。一般把社会契约论解释为欧洲**封建制度**的理性表达。在封建制度里，王、侯、臣民之间的契约义务是军事、政治和法律事务组织的核心。社会契约论一开始讨论不同社会等级集团（王、王室后裔、贵族、主教、平民）的义务，但是后来在霍布士、洛克和卢梭的著作中，集中研究理性平等的个人应该追求什么样的权利，必须为国家社会保护的又是什么样的权利。在许多作家笔下，社会契约论显得仿佛真的有一种真正的历史社会契约，在这种契约中，王侯、贵族与平民召开宪政大会，讨论和构想集体契约的条款。但是，对于多数作家而言，社会契约论被当作一种虚拟的构想或寓言故事，或者作为形成关于正义国家之构成的论证方法。

经过长期蒙受冷落之后，社会契约论在过去三十年的社会科学中出现了重大的复兴。这种精神强有力地复活在道德政治家和哲学家的思想中，也尤其复活在**理性选择**理论家的思想中，这些理论家集中于集体选择问题，比如，亚娄的《社会选择与个体价值》(1951 年)，布凯南和图洛克的《意见一致的微积分》(1962 年)。的确在过去二十余年，政治哲学家一直在为罗尔斯的《正义论》（1971 年）——这部“理想契约论”的经典——作注解和评论。罗尔斯的著作追问什么样的公正政治、法律和经济制度适合于在“无知面纱”后的理性个体（也就是说这些人不知道自己在社会上占有什么地位，但是他具有社会运作方式的可靠知识)?罗尔斯形成关于正义论证的方法和他的回答，以及他引发的争

论，便是社会契约论的彻底复活。

参见："博弈论"，"公正"，"自由主义"，"自由意志论"，"政治科学"。

社会控制（Social control）

社会控制指所有社会群体所采取的旨在对社会行为施加特定限制的措施。大多数社会学家都承认社会控制是通过顺从、强制和对社会价值的承诺达到的。在**社会化**过程中，**价值**和**规范**被内在化了，通过这种途径，社会群体的个体成员就习得和认可了对行为的限制，破坏规则者将会受到惩罚，循规蹈矩的行为会受到奖赏。

法律和监禁系统是社会内部社会控制制度的最明显的组成部分，社会学家还指出诸如精神病治疗机构、**医学**和科学知识等社会现象也具有社会控制的功能。许多社会学家指出社会控制的一种最精巧的方式就是对观念的控制，社会现状之所以不会受到挑战，乃是因为特定社会中的统治的**意识形态**使社会成员认为它是自来如此或天生如此。同样，某种思考社会现象的方式或某种形式的知识一旦占据主导地位，就会封闭对社会现实进行其他说明或解释的可能性。

参见：冲突理论；共识理论；批判理论，话语；统治的意识形态；霸权；内在化；权力；现实的社会建构；社会整合；知识社会学；国家。

社会事实（Social fact）

社会事实这个术语首先是由涂尔干提出的，用来表示外在于

个体同时又制约着个体的行为的社会现象。他认为社会有其自身的客观实在性，社会实在不能被归结为个体的行为。在涂尔干看来，社会学的任务就是研究这些客观的社会现实（或者如他那样称之为"社会事实"），他相信可以用与自然科学对待"事物"同样的方式对待这些社会事实。他认为主体的思想或个体成员的动机在社会学解释中没有立足之地。

社会学一直分为两派，一派强调社会事实相对于个体的外在性和独立性，另一派强调个体充分参与了其社会生活的建构过程。涂尔干否认社会个体成员的观念或意义在社会学解释中的地位，这一点遭到了相当强烈的批评。除非不同个体赋于社会活动的不同的意义得到充分理解，否则像**自杀**这样的社会现象是不能得到充分的理解的。

参见：行动观点；个人主义；自然主义；实证主义；现实的社会结构；社会实在论；社会；结构；结构—动因之争；理解；价值。

社会整合（Social integration）

社会整合，即社会中各种要素是如何被结合到一起的问题。这是古典**社会学**的中心问题之一，这一问题对**功能主义**社会学派尤其至关重要。这个术语的用法多种多样，它的一个意思是指一个个体在多大程度上觉得自己属于某个社会集团，这种归属感是由于个体分享这个集团的社会**规范**、**价值**和信仰所致。这一意义上的整合概念是涂尔干社会学的一个关键概念，对其关于**自杀**的研究尤其重要。

整合概念也被功能主义用于对社会制度的分析上，这时它是指不同的社会活动或社会功能能够相互补充而不是相互冲突的程

度。功能主义社会学相信社会是由各个相互依赖的部分构成的系统，应该从各个部分对社会整体平稳运作所发挥的作用这一角度对之进行研究。

整合也可以指不同种族在社会、经济和政治关系诸方面密切结合的过程。

参见：同化；社区；共识理论；文化；种族特性；内在化；理性化；宗教；社会控制；社会化；社会秩序；社会；国家；城市性/城市化。

社会流动（Social mobility）

社会学所谓的社会流动，是指人们在不同的社会地位之间的流动。横向流动指个人或人群从一个地方到另一个地方的地理流动，垂直流动是指在社会分层的等级中上升或下降的流动。一个人得到了财产、提高了收入或地位，就称为向上流动，相反则称为向下流动。代际流动指一个人现在的社会地位与其父母的社会地位之间的差异，代内流动指同一个人在其一生的不同时候其社会地位的变化。

社会流动研究还区分了结构性流动与非结构性流动，这一区别更为重要：结构性流动是因在社会职业结构中地位的变化导致的，非职业流动指除此之外的所有流动。

社会学主要将研究的焦点放在对不同社会中代际流动特定的研究上，不同的社会有不同的社会分层结构，社会分层影响着社会流动。垂直流动的规模是一个社会的“开放性”的体现，它表明了个体在社会经济阶梯上能够上升或下降的范围。在**种姓**制度中，一个人生来就属于某个种姓，至少在理论上，在这样的社会中，垂直流动是不可能的。在现代社会中，流动是用与职业有关

的社会阶级来衡量的。一般认为，现代社会较之传统社会容许更多的社会流动，这在一定程度上反映了职业结构的变化，即专门职业、技术职业、经理职业和职员职业的增长与体力劳动职业的萎缩。

总的说来，社会学家认识到了社会流动所发挥的重要社会功能。李普塞特和本迪科斯相信流动性是为了维护现代工业社会所必不可少的，因为精英地位的开放，使那些有才能有志向的人有了向上爬的机会，这就像一个安全阀，能够减少下层社会爆发革命运动的可能性。布劳和邓肯指出，现代社会需要流动性，这样可以使最有才能的人占据从事最重要的工作。

现代社会中许多人都相信如果他努力工作并有足够的耐心，就有机会爬到社会的最高处。统计表明，成功的实际上并不多，社会经济的等级就像一座金字塔，其顶端拥有权力和财富的位置寥寥无几；那些占据权力位置的人有很多机会巩固其利益并之传给后代，他们的后代能够接受最好的教育，从而得到最好的工作以及传承其财富的途径。

参见：履历；劳动分工；资产阶级化问题；女权主义；职业；权力；专门职业；社会闭锁；社会分层；社会；地位；结构；城市性/城市化；工作。

社会运动（Social movements）

政治学家和社会学家用社会运动这个词指各种各样以实现或阻止社会变革为目的的集体性行为。

存在各种各样的社会运动，有些社会运动规模很小，可能只有几十个人参与；还有的则规模很大，参与者达成千上万人，乃至数百万人。有些社会运动在其社会的法律框架内展开，有些则

是非法的和地下的。不过，它们一般都组织的较为松散，并在社会的现有政治框架之外运作。

社会运动通常被与有正式组织的政党和压力集团区别开来，尽管它们可能与政党有联系，有时还会形成政党，因此，有时两者之间的区别会变得模糊不清。社会运动有时会逐渐变成正式的组织，例如，英国的救世军一开始是一种社会运动，但现在已具备更多的永久性组织的特点了。

社会学家区分了四种类型的社会运动：（1）变革运动，以社会的广泛变革为目的；（2）改良运动，仅仅想改变现有社会的某些方面，可能主要针对某些具体的社会不合理和不平等现象；（3）救世运动，旨在将人们从所谓腐化堕落的生活中拯救出来；（4）转变运动，旨在使个人的某些方面发生转变，这一方面的典型例子是“酗酒者互诫协会”。

在最近几十年发生了深远影响的社会运动，可以妇女运动为例。妇女运动不仅为社会学提供了研究课题，而且改变了社会学家思考某些社会行为的方式，并揭露了既定的社会学思想框架中的某些缺陷。妇女运动是一个很好的例子，证明社会运动能够导致社会的改变。

参见：集体行为；女权主义；合法化；宗教；宗派主义。

社会秩序（Social order）

社会秩序指社会期望和社会结构的稳定模式以及这些模式的维护机制。**社会学**的中心问题之一，就是社会是如何维持其内部团结以及社会秩序是如何得以维系的。

功利主义将社会秩序归因于个体的自我利益以及由此导致的个体之间的相互依赖。霍布斯在 17 世纪就对这一观点提出了疑

问，他质问道：如果每个人都只顾自己的利益，难道结果不会是一场“所有人反对所有人的战争”吗？到 19 世纪初，出现了混乱和无政府主义的不祥预兆，人们试图寻求一个解决社会秩序问题的新途径。

从文化的角度研究社会秩序的方法，强调共同**规范**和共同**价值**在形成社会一致中的作用。涂尔干和帕森斯的著作中就体现了这种观点。另外一些社会学家则强调权力和统治对维持社会秩序的作用，尽管他们也并不否认价值和规范的作用，马克思和韦伯就主张这种观点。

参见：权威；冲突理论；共识理论；统治的意识形态；功能主义；抽象的他者；霸权；意识形态；内在化；马克思主义；权力；社会控制；社会整合；社会化；结构主义；结构化；结构。

社会实在论（Social realism）

社会学中的社会实在论认为社会现实、社会结构以及与之相关的社会现象是外在于和高于社会中的个人而客观存在的，它们不依赖于我们对它的认知和思考。社会实在论认为科学是一种以经验为基础的、理性的和客观的事业，其目的是提供解释性的和预见性的知识。在实在论者看来，解释和预见之间存在着重大的区别，并认为解释首先应该是客观的，他们称不管是对自然科学还是社会科学而言，其解释都不应仅仅限于说明某些现象体现了某种表面的规则性，而应该揭示这背后的常常是看不见的因果机制。通常，这意味着假定存在着我们所不熟悉的不可见的现象和过程模型，但是，实在论者相信这样做就能透过仅仅是“表面”的现象而触及其真正的本性和实质。

社会学家将社会实在论和**实证主义**区别了开来，实证主义断

言科学仅仅能处理直接经验到的可观察事实。

在**艺术**中，社会实在论（按：在艺术理论中，realism 一般译为现实主义，此处为上下文统一计，仍译实在论）试图在作品中忠实地、客观地、无偏见地、如其本然地再现社会生活（尤其是再现其中的缺陷），其主要表现形式是"记实小说"、"事实"戏剧和电影、战争诗歌，以及像亨利·摩尔画的矿工和逃避闪电战的难民之类的美术作品。它与**社会主义现实主义**不同。

参见：个人主义；自然主义；结构主义。

社会科学（Social sciences）

社会科学，是一组研究人类行为的学科。"标准的"社会科学，包括**人类学**，**经济学**，**政治科学**，**心理学**和**社会学**，但社会科学研究兴趣的范围，还包括其他一些学科的一部分，如**考古学**，**地理学**，**历史学**，**哲学**，神学，甚至**民族音乐学**，**语言学**和文学**批评**，而且近来的研究领域（尤其是**女权主义**，**生态学**和**传媒**研究）正在吸纳新的研究对象和方法论。这使它们拥有的内容更加博杂。

人类行为是否可以用跟研究自然世界现象完全相同的方法来研究，"科学"是否总是一切这类学科正当的术语，都是值得商讨的问题。持赞成观点的人曾经激烈地声称：凡是使用假设、实验和分析的科学方法的一切研究形式都是"科学"。这种观点，在 18～19 世纪的欧洲无疑很盛行，当时许多学科第一次分别自立门户（不再是宗教学或哲学之类更大的主题的一部分）。但是，到后来，随着这些学科的迅速发展并渐渐互相渗透，互相借鉴技巧，共用材料证据，又出现了将整个全部人类行为研究汇合成为一个单独整体并将其称之为"社会研究"的强劲动力。

社会自我（Social self）

根据米德在《心灵、自我和社会》（1934 年）一书中提出的理论，**社会学**所谓的社会自我，指人类个体的自我意识的基础。社会自我是由他人的反应赋于一个个体的同一性，一个人因为意识到其社会同一性才获得自我意识，如果没有社会这是不可能的。

米德相信儿童是通过摹仿周围人的行为发展成为社会存在物的，儿童经常在游戏中摹仿大人的所作所为，他将这一过程称为“扮演他人的角色”，也就是说，亲自体会一下作一个他人的感觉。正是在这一阶段儿童获得了一种自我感，通过别人的目光看到自己，儿童逐渐认识到他们自己是一个独立的存在，一个“宾格的我（me）”。根据米德的观点，一旦我们知道将“宾格的我”与“主格的我（I）”区分开来，我们就获得了自我意识。“主格的我”是天真未凿的婴儿，是一系列未受约束的欲望和需要的集合，而“宾格的我”则社会自我。

社会自我这一概念对于发展心理学和人文**心理学**以及社会学中的**符号互动主义**非常重要。

参见：行动观点；拟剧模型；抽象的他者；微观社会学；社会化。

社会分层（Social stratification）

社会学中的社会分层概念，指存在于不同社会群体之间的不平等，这种不平等体现于财富、权力、种族、收入、年龄、名望以及社会生活中的其他方面。社会分层不仅指存在着社会不平等

这一事实，而且还具体地指特定的社会不平等类型，它指按等级制度排列的社会群体。那些属于同一个群体（同一层）的人知道其共同利益和共同身分，他们拥有相似的社会方式和社会习惯，这将他们与那些在社会等级中高于或低于他们的群体的人们区别开来。社会学家区别了三种类型的社会分层，即**种姓**、等级和**阶级**。围绕着社会分层是否具有普遍性的问题一直众说纷纭。

印度的种姓制度是社会分层的一个例子。传统的印度社会被分成五个主要的层次：四个种姓和一个无种姓阶层，即不可接触者。其更低等级按仪式的纯洁等级排列，而仪式的纯洁等级则源于每一种姓得到社会许可的社会方式和职业。这种基于仪式纯洁性观念的名望等级制又反映为权力的等级制：最高种姓是婆罗门（祭司），其次是刹帝利（世俗和军队的统治者以及地主），再次是吠舍（商人中产阶级），最次是首陀罗（工人和奴隶）。贱民则被排斥在这个等级制之外，作为无种姓者或不可接触者，他们只能从事那些被认为是不洁的低等工作。不可接触者的出现是具有很强的污染性，即使他们的影子落到了婆罗门的影子上，也会使之变成不洁的。每一种姓内部又进一步划分为很多等级，这些等级决定了其人所从事的职业。

在现代社会中，一般认为阶级是社会分层的基础。西方社会的阶级主要有：上流阶级（富人、雇主、工业家、董事——即生产资源的直接所有者）、中产阶级（包括大部分的白领和专门人才）、劳动阶级（蓝领和体力劳动者）；在有些工业化国家，如法国和日本，直到最近，还有一个重要的第四阶级，即农民（从事传统的农业生产的人）。有人指出美国社会不合乎这种社会分层体系，像**种族**和**性别**这些因素也经常被视为其社会不平等的重要因素。

在社会分层中处于不同层次的人其生活机会也不相同，正是

这一点使社会分层的重要性引起社会学家的注意。例如，在英国，尽管由于公共医疗服务事业的建立，其国民的健康状况仍与其阶级密切相关。

参见：资产阶级；资本；资产阶级化问题；种族特性；女性主义；马克思主义；职业；权力；专门职业；社会流动；结构。

社会或社会学问题（Social/sociological problem）

在**社会学**中，要定义一个社会问题涉及很多困难，文化之间的差异意味着一个群体的所谓社会问题对另一个群体可能并不成其为问题；在历史上，随着法律、道德和社会准则的变化，社会问题也会随之发生变化。社会学家指出社会问题的定义与政治因素有关，社会问题的认定可能涉及一个群体对另一个群体的**社会控制**。社会学家明确地反对那种认为社会问题具有客观性的普遍主义观念，而是强调其社会建构的特点。

社会学的一个重要的批评意见是，对社会问题的许多正式的定义包含了这样的假设，即社会问题是源于个体的人格特点而不是源于个体所难以控制的社会体系的结构性特点。例如，那种认为失业是由于懒惰的观点使人们忽视了失业的更深刻的原因，同样，那些旨在"提高个体素质以增加就业"的计划也暗示问题失业者本身而不是就业市场。

参见：文化；话语；统治的意识形态；意识形态；规范；权力；现实的社会建构；知识社会学；价值。

社会主义和社会民主（Socialism and social democracy）

社会主义和社会民主（来源于拉丁语 Socius，意为"与我紧

密联系的人”）就是政治原理和政治运动的名称。那些希望把自己的政治信仰与古典社会主义原理、尤其是同**马克思主义**和马克思、列宁主义相联系的原理区别开来的社会主义者，现在乐意使用社会民主这一表述。**民主、自由、平等**和**集体**四大中心价值是理解社会主义和社会民主的无数形式的最简易的形式，因为这四种价值处在历史发展的中心。民主、自由、平等和集体四大价值之间的能力有助于说明多数存在于社会主义运动和社会民主运动内的内在争论与分化。

自由与民主。社会主义者和社会民主主义者同样相信“积极”自由和“消极”自由，也就是相信人自由实现自己的目标和实现自己潜能的重要性。仅仅有“消极的自由”，即免于政府管理的自由还不足以建设良性社会。从历史上说，一切组织在社会主义党、社会民主党和劳工党之中的社会主义者和社会民主主义者都依据他们对民主制的基本承诺被区别开来，民主制是被理解为以全体一致和大众参与政治权威的形成和运作为基础的政府形式。由于人类自由要求选择政府的民主自由和与政府持不同政见的自由，要求集会、言论和参政的人权，所以，民主制必然被认为是对自由的保障。

社会主义者又常常由于其更大民主化的范围与手段不同而分化，但他们一致认为民主化是发展政治自由的途径。社会民主主义者现在毫不含糊地欢迎代议政府制度（在具有普选权条件下定期选举议会和总统）和法治（以宪法和其他法律调节一切社会活动），他们很少追求把民主化推及非政府组织。相反，古典社会主义者（和共产主义者）强调“工人”统治、“工业民主”、“经济民主”或更广泛的“自由参政议政的民主”的优点，他们也相信在政治上把这些形式中立的制度变为国家部局、警察与司法机构的优点。**自由论**社会主义者在政治信仰上类似于无政府主义

者，他们把最高权威委托给积极人士的“大会”，而不信任授精英人物以权力的法律和宪法。上述差异在一定程度上反映了社会主义者关于自由与平等相对重要性思想的冲突，但社会主义者一般相信更大的平等要求从根本上将一切制度民主化，而社会民主主义者认为过分民主化可能危及其他左翼的价值（如自由），可能不会必然产生稳定的民主制度。

社会主义和社会民主主义者也根据如何实现自由承诺来划分。社会民主主义者或民主社会主义者都是改良主义者，他们认为自己必须在自由民主制内部活动，扩大对自己的价值的支持(参见**费边主义**)。为实现这一意图，他们组织群众社会主义党、社会民主党和劳工党。相反，古典社会主义者和马克思主义者常常是革命家，认为自由民主制和**代议制政体**是假货，是“资产阶级”和“资本主义”民主的门面而已。他们相信真正的民主即无产阶级和工人阶级的民主只能通过革命手段实现。为实现这一目标，他们以俄国布尔什维克为模型把精英分子、干部组成政党。但是，自 1917 年以来，马克思—列宁主义或共产主义对于民主的承诺从根本上受到损害，同时又出现了“无产阶级专政”，在实践中即“共产党独裁统治”。这些政党在苏联、东欧（1989 年之前)、中国、东南亚有些国家和古巴掌握了国家权力。

平等。社会主义者和社会民主主义者同样相信只有在平等的社会才能繁荣自由。他们也的确是因为对“平等的承诺”而为人所知和名称清史。平等主义要求反对的是世袭特权，尤其是贵族特权和以血缘为依据的继承权，其理由是这种特权对于业绩完全无关。这一平等原则是社会主义者“无阶级社会”的前景构想中不可缺少的。社会民主主义者相信，要保证机会均等有意义而不致空洞，就必须有政府对私有财产和家庭权利的调节。所以，在收入和财产的累进税基础上建立的再分配福利国家，保证人们获

得受教育、健康和保险等社会服务的平等权利，这种国家为使人民受益于机会平等的公平机会是至关重要的。

社会民主主义者和社会主义者也相信，人们在收入、财产和资源方面的不平等必须通过这种不平等给社会其余成员带来利益而得以正当化。这种要求确立了在社会**公正**原则内部可接受的收入和财产的差异界限。在此，社会主义者、社会民主主义者和经济自由主义者携手合作，后者认为机会平等意味着不平等回报的机会平等。

社会主义者和社会民主主义者渐渐扩大了如下原则：一切成年公民必须在法律面前受到同等的尊重，享有平等的权利，因为他们在人性上是平等的。所以他们敌视**帝国主义**，反对他人征服和强力统治某些种族集体；敌视种族主义，即某些种族普遍优于另一些种族的信念；敌视性别歧视，即男人普遍优于女人（反之亦然）的信念。而且，他们普遍努力纠正对一切被虐待集体的歧视，无论这种歧视是由种族、民族性、宗教、性别、性选择还是由自然生理特征所决定的；他们通过支持肯定行动，保障被歧视集体的成员真正作为平等公民融入现代社会。

最值得争论的是，社会主义者和社会民主主义者在历史上与反对自由市场、反对生产分配和交换中的私有权的平等主义哲学相联系，因而不少早期社会主义者和马克思列宁主义者主张以计划经济完全取代市场经济，国家与社会与生产、分配和交换的私有制相对立。他们论证说，这样的政策是控制无政府状态和资本主义市场不平等所必需的，废除阶级特权，形成真正作为社会主义特征的真正共同体也必须有这种体制。这种国家社会主义传统一直统治着左派，尤其统治着马克思主义左派，从 20 世纪 20 年代以来运用于苏联，1945 年之后又用于东欧、中国和东南亚一些国家，1945 年以来一直为古巴所采用。

但是，“国家社会主义”传统在社会主义和社会民主主义者中间并不是普遍的。西方社会民主主义者，如英国费边主义者，法国普鲁东主义者，基督教社会主义者，以及大量的其他社会主义团体，都认为资本主义市场可以调节而实现社会主义目标（即平等主义和集体主义的结果），无需完全用国家计划取而代之。他们还认为（这与自由主义者所见略同），垄断的国家所有制和国家计划有害于自由和降低效益，并不一定产生更大的平等和团结。20 世纪 80 年代“国家社会主义者”的传统完全被动摇了，戈尔巴乔夫的新政治思维纲领揭示了共产主义政党计划经济的基本失误。这般不信任思潮让民主社会主义者，如瑞典、德国社会民主主义者，英国工党，法国社会主义者等等西欧左派清楚地表述对经济多元论的承诺，即承诺**混合经济**；在这种经济体制中，资本主义市场要实现最大限度的民主、自由、平等和集体价值，就必须由政府来调节（而不是终止）。在社会主义经济思想中也存在着“第三条道路”，即“市场资本主义”，提倡把生产工具的社会所有制与市场的相当重要的作用结合起来，把生产置于工人共同劳作的基础上进行区域性决策。这种除了南斯拉夫之外决没有广泛实验过的第三种传统，就试图融合市场机制的效率和劳动组织与所有权的民主原则。

集体。共同体——或用性别论的术语说“兄弟关系”——是社会主义最低限度的价值，以不同的方式进行的解释。它首先被理解为对“国际主义”的承诺，也就是拒斥那种把政治活动局限于一个民族的观念，支持国家之间的普遍政治合作。而且正相反，它也可以被理解为对**民族主义**的承诺，即自治民族全体公民在情感上的团结一致。最后，它还被理解为对“集体主义”或“共同体主义”的普遍化承诺，与某些自由主义者所支持的自我为中心的**个人主义**相对立。把共同体理解为“集体主义”在左派

中相当流行，这显然联系着平均主义的承诺。在历史上，社会主义者对兄弟关系的团结的承诺与手工劳动阶层的利益和目标的独特承诺相关，但是今天的社会民主主义者把他们对共同体的构想推及整个民族。最近出现了和平社会主义趋势，这种思潮主张：如果要以容忍的形式保护人类存在，那么，对于人类与其他人类团结与平等的承诺也必须推及“自然”本身。

理性主义。社会主义者和社会民主主义者的民主、平等、自由和集体的价值，常常表现在理性主义政治论证之中。坚守这些价值的人认为，通过、仅仅通过人类理性就可以理解世界，尽管这一信念已受到了社会主义女权论者的挑战。他们还相信，一切政治制度必须由理性赋予其正当性，而不能诉之于传统、情感、宗教、性关系或本能。不像保守主义者，社会主义者和社会民主主义者不把人类当作不可改良的根本的邪恶，他们相信通过运用人类理性可以解决大部分问题与冲突。对人类本质和人类处境怀此乐观构想的理性主义区分了社会主义和社会民主主义，无论他们对民主、自由、平等和集体相对重要性的认识存在多大的差别，同时也区分了这些价值可能实际执行的途径。

参见：“保守主义”，“基尔特社会主义”，“自由主义”。

社会主义现实主义（Socialist realism）

社会主义现实主义是一种学说，最先由社会主义作家协会于1934年在斯大林的授意下提出来。在那之前，苏联艺术家曾得到允许可以将政治上的激进主义与艺术革命结合起来。然而，斯大林执掌政权后，苏联的政治制度渐渐开始反感“资产阶级”先锋主义，于是就用社会主义现实主义思想将其取而代之。这意味着：艺术家的职责就是通过创作积极的、乐观的、易懂的艺术作

品来为人民服务。艺术的社会功能，是提高和教育。实验、消极论和坚持“资产阶级价值观”都受到禁止。在这个学说的名义下，一些令人瞠目的作品被当作艺术受到欢呼（并得到优厚的回报），而一些拥有极高才华的艺术创造者，从马雅可夫斯基到肖斯泰科维奇，从马列维奇到帕斯捷尔纳克，却遭到贬斥。在前苏联，作家日丹诺夫被委任为苏俄人民委员主管创作——这个职位赋予他决定奖励和压制艺术创新的权力，在苏联艺术生活中这一直持续到 20 世纪 80 年代。

社会主义现实主义与**社会实在论**是殊不相同的。

社会化（Socialization）

社会化是社会学家和人类学家用来表示社会的个体成员习得**文化**的过程，在社会化的过程中，文化得以代代相传，社会的新成员学会了合宜的行为方式。在社会化过程中得以传承的一个重要的文化因素是**语言**。

婴儿并非生来就知道在一个社会中该如何行为，这一点必须学习。脱离了社会化，一个人就会与被一个社会据其标准承认为正常的人类显的格格不入。据说，印度的统治者阿克巴（于 1542—1602 年在位）曾命令对一群孩子不教给他们任何语言，以检验他们最终是否真地会像有人相信的那样会说希伯来语，这些孩子在既聋又瞎的人的培养下长大，结果没有学会任何语言，而只能用手势交流。

正是通过社会化，一个社会中的个体才习得了社会**规范**（对在特定情境下的举止进行引导的规则和指南，如衣着方面的规范）和价值（关于什么东西重要什么东西有价值的更具抽象性的观念），社会化还为特定的社会角色提供了恰当的行为指导（如

如何作一个称职的父母或夫妻)。社会化的动因有：家庭、伙伴关系、学校、**大众传媒**、工作等。在所有文化中，家庭都是孩子在幼年时期得以社会化的首要场所，学校教育降低了家庭的影响力，在学校中，孩子被有意识地教给知识和机能，但不少东西是在课外学会的。大众传播的发展极大地扩展了社会化动因的范围，其中电视的影响尤其强大。

在人的一生中，社会化的过程一直在持续进行。社会学家区分了三种类型的社会化：初始的、次级的和成人的。初始的社会化指幼儿在家庭中的社会化；次级的社会化指孩子进入学校后的社会化；成人的社会化指当成人进入新的社会情境或担当新的社会角色时继续进行的社会化。

在某些情况下，由于个人或群体的环境发生剧烈的改变，可能会发生再社会化过程，如在监狱、集中营或宗教派系中。

因为一个人生来就置身其中的文化背景影响着他的行为，因此，就很容易认为在社会中没有个性发展和自由的任何空间。在**社会学**界，有些学者就将社会化视为一个对社会成员进行重新塑造的模子，但有人批评说，这些学者将人等同于社会手中的提线“玩偶”；另外一些学者则指出，正是通过社会化，我们才发展出了自我认同感，以及独立思考和独立行动的能力。

参见：同化；共识理论；种族特性；性别；抽象的他者；内在化；角色；性行为；社会整合；社会自我；社会；社会生物学；社会语言学；结构—动因之争；亚文化。

社会（Society）

社会（源于拉丁文 sociare，意为“会集到一起”）是**社会学**的一个关键概念。这个词的日常用法一般是用于民族国家和政治

边界，在社会学中，社会一词有时也指这种意思。但是，并非总是如此，因为社会学中的“社会”并不必定对应于政治边界，对社会学家而言，这个词的意义更为广泛，因为它涵盖了所有的人类关系。

社会实质上是一个将不同个体联结为一个社会群体的相互关系体系，个体成员在其社会中占据一个相对界定的区域，担当着共同的**文化**和社会方式。不同的社会会有不同的语言、服饰、社会制度、习惯、传统和政府体制等，每一个体都有一种为社会中的其他成员所共有的一种认同感。

社会的概念与文化的概念密不可分，没有哪个社会能够离开文化而存在。一个社会的文化包含所有为其社会成员所共有的社会方式，包含了服饰、习惯、传统、**语言**、工作方式、家庭生活、宗教信仰和仪式、休闲娱乐等。文化还包含社会**规范**和**价值**。价值是关于什么是可以欲求的、什么是恰当的、什么是好的或坏的之类的抽象观念，规范是群体成员应该遵循的原则和规则。例如，西方社会一个重要的价值就是要忠诚于惟一的配偶，而在有些社会，一个人则可以同时拥有几个妻子或丈夫。正是不同人类群体之间文化的多样性区分了不同的社会类型。

一个现成社会的文化通过**社会化**而代代相传。儿童社会化的主要场所是家庭、学校和伙伴，在成人之后，当遇到新的社会情境或经验时社会化过程仍会继续进行。

社会学家在不同的社会类型之间作了区分，然而，需要注意的是，不同的类型之间存在广泛的相似性，同时，同一类型之内也存在着很大的差异性。

在狩猎—采集社会中，人们不种植作物，也不养家畜，而是靠采集植物或猎取动物为生；部落社会在社会、文化诸方面都是由血缘关系联结起来的，它们可能是游牧的也可能是务农的；游

牧社会以动物的驯养为主要的生活来源；农业社会的生活则依赖于在固定的土地上的耕种，农业社会进一步发展和扩大则可能形成传统国家。农业社会的一种典型形式就是封建社会，在这种社会中，佃农以付出劳役、实物地租或现金地租为条件获得土地。在欧洲，从 15 世纪到 18 世纪，封建社会逐渐被资本主义社会所代替，资本主义社会以生产资料的私有制和以获取利润为目的的经济为基础；在东欧，在 20 世纪的大部分时间里，封建社会被社会主义社会所取代，这种社会以消灭私有制为基本原则；在工业化社会（既可能是资本主义社会，也可能是社会主义社会），工业生产是经济的主要基础，工业技术在食物的生产中也得以应用。

社会学家还提出了后工业社会的概念，这个概念是贝尔在 20 世纪 60 年代提出来的。后工业社会是 20 世纪后期的社会和经济变革的产物：对制造业的依赖越来越小；新的服务行业兴起；知识在生产、消费和休闲中的作用越来越重要。不过，总的说来，人们并没有认为现代社会已经像贝尔认为的那样全面超越了工业社会。现代社会往往具有文化上的多样性，存在着形形色色的**亚文化**，而小型社会的文化则往往较为单一。

尽管社会是社会学的一个基本概念，这却并不意味着这个概念没有问题，围绕着它的用法有很多争论。批评者指出，虽然这一概念在其通常的意义上能够被有效地用于成熟的民族国家，对传统社会的社会边界的确认却非常成问题，因为这种社会中人们的联系往往非常松散，并无集体同一性的概念。

另一个可能引起麻烦的问题是，在何种程度上，可以把一个在历史上不断嬗变的社会视为同一个社会。

现在，社会和经济关系正在逐渐的扩展到整个世界的范围，人们生活的许多方面正越来越受到在他们生活的社会数千里之外

的组织和社会网络的影响。这引起了某些社会学家对过分强调单一社会概念的警觉，以免忽视了全球关系的重要性。在社会学中，社会一词还有另一种意义，与上述意义稍有不同。社会学的奠基者之一涂尔干将社会视为一个独特的客体，作为社会学的研究对象，这种意义上的社会不同于而且大于组成它的社会成员总和。在涂尔干看来，社会是一种“道德力量”，这种力量外在于其中的个体，并约束和塑造着他们的行为举止。这一意义上的社会概念在社会学界引起了激烈的争论，当代社会学家越来越不愿意如此理解社会这个概念了。

参见：同化；资本；社区；趋同问题；依附理论；传播论；进化论；功能主义；抽象的他者；全球化；历史社会学；内在化；宗教；角色；社会整合；社会自我；国家；结构主义；结构；结构—动因之争；自杀；现代性理论；世界体系；城市性/城市化。

社会生物学（Sociobiology）

社会生物学是一门介乎人类学、生命科学和社会学之间的边缘科学，它研究生物系统的相互影响。其关注的焦点是社会行为的进化的方式以及社会行为在多大程度上是由基因决定的。20世纪70年代以来，尤其是美国动物学家威尔逊《社会生物学：新的综合》一书在1975年出版以来，这一问题激起了浓厚的兴趣。在此之前，尽管人们久已认识到人与其他动物之间存在着进化的连续性，许多生物学家仍多着重强调人类的独特性。威尔逊等人对这一偏见提出挑战，指出在人类行为与动物的行为之间存在着不可胜数的相似性。例如，有些动物就有复杂的求偶仪式，作为性交和生殖的前奏；而在社会生物学家看来，人类的求爱活

动和性行为也涉及相似的仪式，也同样基于相似的先天属性。

社会生物学的抱负是想将人类学、生物学和社会学融合为一个科学学科，研究（例如）昆虫和灵长目动物的社会性行为，而研究的重点则是某些具体的行为模式（如**进攻性**和**利他主义**），遗传因素也是其研究领域之一。其他研究领域包括特定种群的行为以及决定这些行为的诸因素，如年龄、交往、劳动分工、组织、性比例、种群规模等。不过，尽管受过生物学训练的学者对其观点多持同情态度，人类学家和社会学界却多持怀疑态度。另一种反对意见更根本认为（也许更少门户之见）：这一学科不可能避免**拟人化**的影响，即人类观察者在对动物进行观察时总是不可避免地以人类社会作为参照系。这些问题也引起了社会生物学家的注意，不过，这个学科还很年轻，其内部的也是歧异百出，因此建立一个大家一直接受的方法论还为时过早。

参见：动物行为学；性别；性行为；现实的社会结构。

社会语言学（Sociolinguistics）

社会语言学不仅吸收了社会学的研究成果，而且还吸收了心理学的研究成果，它所关心的是语言的社会和文化因素和功能，以及由于语言与社会的相互作用而导致的许许多多问题。像**方言学**、**混杂语与混合语**、语言计划、**双语现象**和**语言适应理论**等问题，都足以表明人群对语言形式的影响，反之亦然。这一领域尤其在研究语言和阶级关系的方面取得了重大的进展。

社会语言学虽然是一个学术性很强的学科，但由于其所收集的丰富多彩的资料、研究方法的变化多端，以及理论视野的广阔弘通，因此这个学科常显得极为驳杂不纯。但是，所有的社会语言学家在下面这一点上却是高度一直的，即拒绝那种将语言与塑

造了语言的社会影响完全割裂开来的语言研究方法。那种割裂语言与社会的方法与乔姆斯基有关，他称语言学惟一应该关心的是揭示每一个说话者都了解的语法体系或语言能力。

相反，社会语言学大量的研究工作主要是针对语言的应用，因为它有意识地强调人们说话中的巨大的异质性。例如，它指出，甚至在名义上只说一种语言的人说这种语言的方式也是千差万别，因为口音的差异而导致不同的说话者之间的差异，同一个人在不同的社会语境下说话方式也各不相同，例如从正式的语言风格转向非正式的风格，这此差异交相混融。实际上，存在着大量的导致语言差异性的因素，这取决于社会因素的变化多端，例如社会阶层、地理区域、性别、年龄、社会和自然背景以及教养程度等。

英国社会语言学家伯恩斯坦指出，工人阶级与中产阶级的说话方式不同，而这在某种程度上解释了中产阶级和工人阶级的孩子学习成就的差异。伯恩斯坦认为工人阶级的话语的特点体现于“被限制的语言代码”，而中产阶级的话语的特点则体现于“复杂的语言代码”，而正规教育使用的是复杂代码，因此必然对工人阶级的孩子不利。不过，有人批评伯恩斯坦的观点似乎暗示了中产阶级的语言比工人阶级的语言优越。美国语言学家拉波夫在主持了一项对哈莱姆地区下层社会黑人孩子话语模式的研究，指出他们的话语模式并不比标准英语低级，只是与之不同而已。

乔姆斯基对语言研究采取一种纯粹的语言学观点，他认为所有的差异只会干扰对同质的语法能力系统的描述，然而，这一学派的一个领导人物海莫斯却指出，如果没有如何使用语言的知识，语法知识就没有任何作用，他的交流能力理论将语言描述为一种由规则控制的现象。这种理论姿态在一定程度上是受下面的观点的影响，即对语言的用法的研究能够为诸如句法、词法学和

音系学等纯语言学的研究带来有益的启发。

假如语言的差异是系统性的，那么这就意味着，能够观察到的语言差异是有限的，也就是说，尽管在特定的领域内语言的差异可能很大，但这并不等于说怎么说都行，因为这样以来就会随时产生无意义的废话。为了确定语言差异的界限，导致普遍的语言规范这一概念的产生，并为揭示这些规范的习得和维持方式提供了理论基础。人们普遍的认为，社会因素塑造着语言及其用法。与此相反的观点，即**语言相对性**的观点，认为语言影响或决定着社会的行为和思想，这种观点也引起了人们的重视，虽然现在同意这种观点的人并不多。

参见：阶级；文化；统治的意识形态；社会化；社会流动；社会分层；亚文化。

社会学（Sociology）

社会学（源于拉丁文 socius，意为“伙伴”，希腊语 logos，“学问”）一词的字面意思是对结伙活动的研究。这个术语最初是由孔德（1789—1857 年）提出来的，其最初的含义是关于社会的科学研究，更准确说，应是关于**社会**的实证主义研究。从那时起，这个术语就得到了广泛的流行，被用来表示关于人类的社会生活、群体和社会的运作、组织和发展的系统性研究。社会学中有很多不同的学派，它对其他学科的观念一直持兼容并蓄的开放态度。

社会性是社会科学诸多学科中的一门，社会科学包括**人类学**、**经济学**、**政治学**和人文**地理学**，各门学科之间的区别并非泾渭分明，因为它们有共同的研究课题、概念和方法。有人指出，社会学与其他社会科学的区别在于，社会学所特别关心的是现代

工业社会中的问题，这无疑是这一学科关注的中心，但社会学研究的范围决不仅仅限于此，而是涵盖了所有社会类型的所有方面。

社会学的研究范围极为广阔，从邂逅相遇的两个人到全球化的社会过程，这个学科的研究课题包括：发展社会学（对从农业社会到工业社会的变化的研究，尤其是对第三世界中这种变化的研究）；越轨社会学（对偏离社会“正常”行为的各种行为如犯罪、精神病及性行为的研究）；健康和疾病社会学（对疾病的体验、分布和治疗活动的研究）；家庭和亲属社会学（研究性生殖是如何组织的以及源于血缘纽带的社会关系）；艺术社会学（对**美术**、**音乐**、**戏剧**、电影和**文学**的社会学研究）；教育社会学（对教育过程和措施的社会学研究）；**法律**社会学（对法律和法制体系的社会语境、发展和实施的研究）；住宅社会学（对各种住宅供应和住宅使用模式的历史研究、比较研究和社会内部的研究）；城市社会学（对城市中社会关系和结构的研究）；工业社会学（对支付报酬的工作和工业的研究）；大众传播社会学（对大众传播**媒介**的研究）；组织社会学（对影响组织结构和组织成员的社会行为的因素的研究）；**宗教**社会学（对宗教现象的社会学研究）；**科学**社会学（对科学知识的生产过程和社会应用过程的研究）；体育社会学（一门研究体育和社会的关系的社会学分支学科）；建筑环境社会学（这是最近才出现的一门社会学分支学科，它综合了以前一系列原本互不相干的研究：住宅社会学、城市社会学、**建筑**学和**城市规划**学）；工作社会学（对工作及其组织过程的研究，尤其关心付酬的工作，但又不限于此）；**性别**社会学（研究男女两性在生理上的差别是如何受到文化和社会结构的影响的）；种族社会学（研究当代社会中存在于不同种族群体之间的不平等现象的历史、社会和文化根源）。

社会学要求其从业者具有富于想象力的思考能力和摆脱对社会关系的先入之见的能力。在社会学中，关于社会实在的本质，有各种各样的观点，这些观点深刻地影响了研究的取向、方法，并最终影响了建立的理论。

社会学所关心的一个中心问题，是**社会秩序**的基础这一问题。社会何以会呈现为一些特定的稳定性模式？社会行为何以具有一定的规律性？社会何以会具有特定的结构？什么原因使社会凝聚为一？对这些问题的经典回答是由社会学的奠基者之一、功能主义者涂尔干（1858—1917 年）做出的。他认为社会并非仅仅是组成社会的个体凑合而成的产物，毋庸说，社会先于人类而存在，对人类的行为施加以道德力量。在涂尔干看来，正是社会的外在的约束力对人类的行为加以引导，人们应该到社会中而不是到个体能力寻求对社会现象的解释。另外还有一些思想家也强调社会结构对于解释社会生活的重要性，其中两个最著名的人物是马克思（1818—1883 年）和帕森斯（1902—1979 年）。其他的社会学家，如民族方法学家和现象学家，则指出这种关于社会实在的观点忽视了这样一个事实，即对社会成员来说，社会实在是有意义的，而个体的行为就从这种意义出发，为了实现特定的目标有目的地行动，在此过程中就建构和再建构了社会实在。实际上，大多数社会学家都承认在社会实在的建构和再建构过程中，社会结构和个体行为都发挥了重要的作用，只是各有侧重而已。社会学理论中另外一个重大的分歧是，一种观点强调社会价值的一致性作为社会秩序的基础的重要性（共识理论），另一种观点则强调冲突及利益的对立在社会中的作用（**冲突理论**）。

参见：行动观点；批判理论；依附理论；拟剧模型；民族方法学；进化论；交换；功能主义；历史社会学；整体论；个人主义；交互作用理论；微观社会学；马克思主义；宏观社会学；自

然主义；现象学社会学；实证主义；理性选择理论；社会或社会学问题；社会实在论；社会；知识社会学；结构主义；结构—动因之争；符号互动主义；系统；系统论；理解。

知识社会学（Sociology of knowledge）

顾名思义，知识社会学就是研究**知识**生产的社会过程的一门**社会学**分支学科，其研究的对象除了知识，也就是人们通常说的**科学**，还包括观念和信仰，它主要关心知识和广泛的社会**结构**之间的关系——即知识的社会效果和制约着知识的形式和内容的社会过程。

知识社会学是针对马克思对经济结构和文化（一个社会的价值、观念、艺术形式等）之间关系的分析提出来的，马克思在其出版于二次大战之间的著作中（毋庸说仅仅是在其著作的某些片段中）称所有知识都是**阶级**利益的反映，是对世界的片面的理解，他称之为“意识形态”，只有不拥有任何自己的物质利益的无产阶级，才能真正认识社会。

随着马克思的著做出版的越来越多，人们才认识到马克思的观点决非如此简单。但是，他对传统的关于实在的客观本质的观点和无偏见知识的观点的挑战仍激起了热烈的反响。无产阶级拥有对真理的特权的思想很快就被抛弃了；但是，在特定的时间和地点，什么东西被视为知识取决于有关的人们的利益，这样一种观点却得以广泛的承认，并为社会学研究的一个重要领域奠定了基础。

曼海姆将社会学家的任务区别为两个方面：一是对特定的意识形态的批判性考察；一是对一个社会的意识形态总体的研究，后者主要是知识社会学的任务。他要求对具体的社会和历史情境

中人们的思维方式和理解方式作全面的研究。什么是得到承认的知识？这是谁决定的？用来载定真和假、偏见与客观、个人信念和集体利益的程序有哪些？

在对现代社会的知识生产和传播制度如科学、**宗教**、教育、专业、大众**传媒**、**艺术**等进行研究时，这些问题都被提出来进行讨论，例如，库恩就证明，科学的进步并非累进式的变化而是周期性的革命。在“正常”时期，强有力的学术团体能够决定什么是真理，并把这些观念纳入教科书和课程设置中，那些不同意其观点的人则被剥夺了获得基金和出版的机会。但当他们的观点无法继续维持下去，就会出现一个短暂的时期，围绕着工作、资金和学生展开激烈的对抗，直到一种新的正统建立起来，胜利者继承了权力和特权，而失败者则被从官方的历史上勾销。

最近，知识社会学被纳入了社会建构主义的总体思潮。社会建构主义观点认为，所有关于这个世界的知识都必然是人为的创造而非对独立自存的实在的反映。

参见：批判理论；话语；统治的意识形态；霸权；意识形态；现象学社会学；权力；现实的社会建构；价值。

太阳系（Solar system）

太阳系由太阳和环绕太阳轨道运行的行星组成。太阳是一颗小恒星，但远大于任何行星，它与夜空中的许多恒星类似。太阳的光芒由氢聚变产生。此过程之所以发生，是由于恒星中的气体（大多数是氢）处于难以置信的高温高压下，此高温高压归因于恒星引力场。这些条件，迫使氢原子挤得很紧，于是两个氢原子聚变熔合，形成一个重氢原子。能量在此过程中释放，而许多能量则作为可见光发射出来。

对于肉眼来说，太阳系中的其他天体，那些行星，与恒星是难以区分的。然而，用望远镜可以看到：行星具有外表特征且时有卫星，而由于距离的缘故，恒星看起来一直保持在某个点上。耐心的视察还显示，当这些行星环绕太阳轨道运行时，它们也以其他恒星为背景移动。

最靠近太阳的行星是木星，这是一个大约月球大小的、缺少空气的石球。木星昼夜两侧的温差是太阳系行星中最大的——达到了摄氏670度。

其次是金星，其大小和距太阳的距离类似于地球。金星有摄氏450度的白昼温度，还有一层90%是二氧化碳的大气。一层厚厚的硫云覆盖了金星，最近，宇宙飞船穿透这层硫云，发回了关于其表面的信息。

从太阳往外，下一颗行星就是地球，它含氧丰富的大气层和小温差变化结合起来共同资养了生命。地球，还有一颗卫星。

再接下来的行星就是火星了；它稍小于地球，并与地球有相似的白昼温度，它提供了支持人类生命的最大希望。然而，它有一个二氧化碳和一氧化碳的大气层，其夜间温度也达到了大约摄氏零下100度。有两颗卫星环绕火星轨道运行，它们是火卫一和火卫二。

在火星之外，我们发现了星状带，即由环绕太阳轨道运行的岩石组成的巨大光环。我们在地球的大气层中看见的烧毁的陨石，譬如流星，就是来自于那里。

最大的行星木星，处于星状带以外。此气态巨物，大得能在其中安放1000个地球，可与太阳一比，还是算小，太阳的体积是木星的1000倍。木星有一个极小的固态星核，星核被氢、氦、甲烷、氨和一些水组成的稠密大气环绕。其涡动云系，产生出包括“大红斑”在内的特殊图案。木星有十二颗大卫星和许多较小

的卫星，它们与木星的稀薄环系处在同一带中。

更外围的是土星，一个相似于木星但较小的气态巨物，它具有 10 颗大卫星和广延的环系。越过土星，我们发现了天王星和海王星。这两个气态巨物分别具有 5 颗和 2 颗大卫星。天王星有一种非常独特的自转模式，其轴线指向太阳，这与轴线垂直于太阳系平面的所有其他行星都不相同。

所有行星中最末一个是极小的冥王星，那是一个由相互环绕轨道运行的两团冰冻的岩石组成的系统。由于在离心的轨道上运行，冥王星有时比海王星更靠近太阳。

所有行星和星状带，都处于同一平面，使得太阳系有个盘状的外观。这说明形成太阳系的气云曾有过全面的旋转。

参见：天文学；、核裂变/核聚变。

唯我论（Solipsism）

唯我论（源于拉丁语，意为“为某人自己”）在**哲学**上是指这么一种理论：惟一存在的是他自己和他的经验。如果意识惟一的直接对象是某人独有的感性经验，那么就很难理解人是如何确定自己的感性经验就是对世界的经验，而这一世界的存在又是不依赖于人自己的存在，这种经验又不仅仅是某人的无意识心理产生的梦幻。但是，唯我论者比怀疑论者走得更远。怀疑论者主张：人不知道是否存在一个不以人的存在为转移的世界，但这个世界也可能存在。

唯我论者则断言，除了我的精神和经验，就什么也不存在。他们声称已经知道，根本不存在一个独立于自己和自己经验的世界。

参见：“怀疑论”。

主权（Sovereignty）

主权（最终的词根是 Super，意为“至上”）是早期现代政治思想和法学理论中、尤其是英法学者布丹、霍布士、卢梭、奥斯汀的著作中提出和发展的概念。它的意义和涵义是更具修辞意味和象征意味的战争行为主体。一般人们都同意，主权是政治体制内最高权威所拥有的权力：因而它可能被授予一个人（一个主权君主）、一个议会（一个主权议会）和一个民族（一个主权民族）。

主权具有外在和内在两个方面。从外在而言，一个主权**国家**正式被其他国家承认拥有对特定领土及其人口的完全权威。自然而然地、像那些附属国，许多正式被承认的国家的实际主权（或独立）可能是没有意义的。在一个国家内部，是那些占有最后权威的个人、组织和团体拥有主权——内在主权。自然而然地，关于正式的力量的**法定**主权是否就是**实际**主权，可能存在着不同意见：如，尽管议会中女王占有英国**法定**主权，但许多人一致认为是另外一些人和另外一些机构（如内阁，政府以及在某些乐观主义者看来是民族，是全体人民）占有实际主权。

围绕着主权，存在四种主要争议。第一，主权是否可分？有人指出主权概念产生于以法学家的名义做出的断言，而这些法学家偏袒专制主义的君主对立法权的垄断，所以主权不可分。另一些人认为，在成文宪法中，主权被垂直地分为行政、立法和司法三种权力，而在联邦政治制度中联邦和地方的自治权又水平地分割。关于主权是否可以“共享”，也存在着类似的争议，这就是第二个争议。传统主义者坚持认为，主权的涵义是垄断的占有，因而主权不能分享；在这个意义上条约是主权发生作用的方式而

不是共享主权的分配方法。修正主义者认为，在政治机构在宪法上有义务分享责任和权威的政治制度中，必须把这些机构看作是对主权的分享；在这种观点中，国际条约是对共同使用的主权的份额及其职责的分配方式。相反，传统主义者坚持认为，在联邦制度中宪法是惟一的主权。它立即招来的回答是：这些宪法特殊地规定了主权如何分配如何共享。对此的灵巧回答是：任何法律体系必须绝对统一，不能由不同的团体所瓜分。如此往迫责难，以致无穷。这种论辩的最佳解决方法是金提出的。他认为主权的试金石不是不可分割性，而是其最后的决策权威：也就是说，存在某些决定最终授权行为的正式方式。第三种争议是：一些人认为法律是主权的命令，因此主权不屈从于法律的挑战，而另一些人认为这种观点把法律主权和政治主权混淆起来了：法律主权是使有效法律具有权威性的主权，而政治主权是能够制订有效法律的主权。最后一种争议涉及到主权概念在历史上是否过时、是否多余，在文化上是否偏狭？有些人认为，主权是君主占有土地和民族的时代的残余，其有用意义也可以由权威、**权力**和责任来表达；而在立法机关享有无限立法权（如加入欧共体之前的英国）的国家，以及没有正式在宪法上承认人民为最后的合法权威的国家，主权只不过是一个复合的概念而已。

参见："联盟制"；"联邦制度"，"独立自主"。

空间（Space），参见：时空

空间与建筑（Space and architecture）

"空间"思想，必须被认为是**建筑学**的特征性质；它将建筑

同画家、雕塑家的艺术区分开来。我们关于建筑的印象，远远超过了通过仅仅处理表面、或从外在形式的观点出发甚至对团块进行塑造所带来的感觉。建筑的这种开始，是对封闭空间的经验。我们可以穿过封闭的空间，拥有多样的视觉与物理的印象。

时空（Space and time）

空间是一切物质对象所在的三维跨度，时间是一切事件所在的第四维。

有关空间和时间出现了各种各样的哲学问题。空间与时间是实在的吗？过去和未来存在吗？不在此地的空间是存在的，不在现时的时间存在吗？空间和时间具有不依存于对象和事件的现实性吗？可能存在空虚的场所（即不包容客体的空间）和没有事件的时间（即没有任何变化的时间）吗？空间和时间具有不依赖于观察者的现实性吗？时间流动吗？时间的不对称是必然的还是偶然的？空间与时间是有限的吗？空间与时间有界限吗？有人认为空间是无限的和没有界限的，另一些人认为空间是有限的和没有界限的，因为其球形表面是有限的和没有界限的（正如球面的例子表明，有限的存在并不等同于有界限）。

有时哲学家主张空间时间绝对论，另一些哲学家忠实于相对论。绝对论坚持认为空间和时间是现实的，独立于客体、事件和观察者而存在。事物运动或静止，这不是与其他事物的变或不变的关系问题：即使某物是宇宙中的惟一存在，它也可能运动，也可能静止。

时空相对论者认为，空间、时间仅仅是客体或事件的关系。存在的空间时间只不过是客体、事件之间的关系。

在某些哲学家看来，爱因斯坦的**相对论**似乎动摇了上述绝对

时空理论。它指出：一个事件被认为先于、后于、或与另一个事件同时发生，这永远取决于它对于观察者立场的关系。假设有A和B两架钟，它们相距万里之遥，但对于与它们同样相距万里之遥的一个观察者却好像是共时化的。这观察者判断A钟和B钟同时敲响12点。靠近A钟的观察者会判断A钟先于B钟敲响12点，因为从A钟发出的光早在从B钟发出的光之先到达这位观察者。一个靠近B钟的观察者会判断A钟后于B钟敲响12点，因为从B钟发出的光早在从A钟发出的光之先到达这位观察者。这就不仅说明一个事件被认为先于、后于、或与另一个事件同发生，这取决于它对于观察者立场的关系，而且还显示了空间和时间并非彼此独立，而是被网织在一个单一的空间—时间之中。

在现代物理学中，光速，引力，时间和空间都是互相依存的。我们把速度定义为特定时间间隔事物运行的距离，即每小时走过的公里或每秒钟走过的公尺。时间被认为是在完全恒定的速度上一切客体的原始流动，速度则是一种较少根本性的量度。本世纪初人们所作的实验表明，对于光情形完全不同，爱因斯坦的相对论揭示了光速具有比从前认识的更为重大的涵义。

我们现在知道，不是时间和空间，而是光速才是根本的常数，时空都会弯曲，以保持光速的价值。因而，不少理论假定永恒不变的时空观在物理学上被证明是无效的。已经证明爱因斯坦的理论在许多不同的情况下是正确的，它测定适合于非常接近分子加速器中的光速的速度。

客体运动越接近于光速，其内在的钟走得越慢。我们知道的高能分子花五分钟穿过银河系距离，而在相对于银河系而静止存在的观察者看到它们仿佛花了几千年的时间。对于这些分子，他们看到由亿万种元素构成的整个银河系距离中，是空间，而不是

时间被扭曲了。

引力也可能对空间和时间产生巨大影响。黑洞所产生的和中子星所产生的巨大引力意味着在它们的运动速度中，时间会变慢，光不再直线运动，而是弯曲的，沿着空间的弯曲线运动。

哲学家也很难处理时间过道概念。我们理所当然地认为时间是流动的，我们自己就通过时间运动。但是，这也表明，时间可能比它实际流动要快或要慢，我们可能多少是很快穿过时间运动。但是，时间相对于什么而有快慢之分？一种前景暗淡的观点是：存在着一种第二序时间，在这秩序中，时间流动有快有慢。

人类学家认为，空间是所有社会组织要素，但是以广为多样的形式被概念化，秩序化和使用。人类学家就关注于这些现象。许多人把空间与时间联系起来考虑，认为要思考空间就必须思考时间。

从广义上说，有两种社会获得空间形式的意义。第一，空间的建筑、边界和范域的方式得以安排——以一种循环的方式又作为结果依赖于关于空间的构想及其运用。第二，空间安排让人们彼此相关。人口的分布与时间的运用可能反映了许多特征，包括社会经济处境，哲学宇宙学构想，人口数量和环境构想。

与上述观念相关的是个人空间构想，或者环绕肉体的空间按照社会语境和参与者介入的程度可调节的方式。私人空间或隐私是西方现代“客观社会”的一个特征，鼓励人们为保障个人空间与财产不受侵害的愿望。在许多社会，个人与社会空间的部署安排与个人的社会地位休戚相关。一种分裂的出现在某种语境中的纲领威胁了个人在权威中的地位。同样，男人与女人的社会空间划分反映了文化构想和对不同**性别**的评价。

从 20 世纪 60 年代以来，结构主义人类学（参见**结构主义**）努力把社会空间的地理表述与自然表述的关系回溯到人类心灵中

概念秩序化模式。其中最重要的是**自然**与**文化**的区别，或者，人为的"原始"空间区分是如何把自然环境社会化？结构主义者认为，无论空间表现出多么不同的表现，其组织的决定性逻辑对于任何社会都是相同的。

尽管结构主义空间理论是真知灼见，但它毕竟是努力提供宏大的普遍的模式而忽略了个人对空间的实际运用。它也受到了西方社会以组织为特征的科学几何学隐喻的支持。比如说，澳洲原始部落平图丕人就以一种不同的方式思考空间：他们生活的大部分方面，包括个人、习俗、地理学特征都以"做梦"为基础；在梦中，代表另一层次存在的动物以复归自然或遁入地下的行为创造了世界。空间是在一种质的宇宙学基础上作为概念而存在的，根本不是西方那种被分割、覆盖和测量的东西，后一种空间观是西方人先入为主之见。

在 1912 年涂尔干区分了神圣和世俗之后，围绕着神圣空间如何区别于日常生活的世俗空间这一问题展开了广泛的讨论。涂尔干认为神圣是让人深深敬仰的东西，把人联系在一起。同样的感情就维系于神圣的空间，如卢尔德斯，麦加和瓦腊纳西。近来的社会理论家把这一区分运用于旅游者参观的特殊景点。更一般地说，如果没有决定我们对地理位置的观念，就根本不可思议任何地理位置。因此，是我们的想象力，我们的社会文化经验和实际自然景观的持续对话构成了空间。

至于时间，人类学家认为，只有通过运用常常用来描述时间的隐喻才能掌握时间，不能简单地把时间理解为对世界客观经验的一部分。我们可以把过去的日子与季节，衰老的过程都看作是对现实性的体验，但这些行进在时间中的过程也是按特殊的社会编码来描述的。比如在西方社会年龄是按照年数来确认的，年数又围绕一组季节的标志。西方工业社会以钟表与日历这样的工具

为度量标准将时间标准化。对时间的准确度量在**资本主义**的上升中是一个关键要素，作为商品又作为纪律的时间观念统治着人们的生活。而在另一些社会，时间似乎更多地在质的基础上被体验，也就是说，更直接地依赖于季节轮回或个人对过去事件的回忆。人类学家笼统地称之为“人类时间”。

普里查德是集中研究其他社会时间概念的早期人类学家之一。他的研究是相关于1940年对苏丹纽尔民族的研究，他认为这族人的时间观由社会结构所决定，更重要的是通过个人经历的不同年龄段而形成。在研究北美纳瓦欧人之后，沃夫得出结论说，时间概念由他们的语言决定，因而与其他社会相比，这种时间观是独一无二，全然不同。两位人类学家认为，从本质上说，这些社会的时间观是循环的（与西方社会典型的过去、现在和未来在渐进线中前后相续的线性模式相对立）。

上述命题激起了人类学家的争论。第一，时间概念是循环的、重复的、还是线性的、不可逆的？第二，时间是否相对于特殊的共同体？还是相对于全体社会共同的人？有人主张，在**礼仪**语境中时间被体验为循环的，而在世俗的处境中，时间被认为是线性向前运动。另一些人批评这些论断，认为这是依赖于基本上是西方社会结构的两大几何学隐喻来描述时间。

近来人类学家一方面承认存在着作为人类生活普遍特征的时间维度，但另一方面又把注意力转向不同社会组织时间的隐喻与方法，而不尝试决裂时间经验的符码这种不可能性。这些观点思考时间如何被编码，时间如何反映宗教与文化价值，时间如何为日常社会规范行为组织起来，以及它如何组织日常社会规范行为，时间与其他概念如空间、**历史**、**死亡**与**人格**有什么关系？时间是我们感知世界的一个有限成分，提出了某些非常根本的问题，最重要的是要对我们文化上习得的时间假设持警觉的态度。

格林威治标准时间的标准化是一个关键的构成要素，扩大西方精神在全世界的统治，确认西方时间观或现实观在很大程度上也是与普遍时间观念相融合的产物。

参见：“文化相对主义”；“人种历史学”；“本土形而上学”；“语言”；“原始主义”，“通过仪式”；“旅游人类学”；“西化”。

物种形成（Speciation）

物种形成（源于拉丁语 species，“种”的意思），是一个物种赖以形成的进化机制。物种，是生物学分类的基本单位。大多数物种，都可以和其他物种相区别，因为物种成员之间有着高级的相似性，它们共同繁殖出和父母相似的后代。这种相似性的存在，由于它是遗传的；同时，物种之间又保留着差别，因为种间交配纵然不是不可能的，但也是很少的。长久以来，人们都能认识那些对他们而言是重要的物种，可是，关于进化机制与物种形成的含义的阐释，却是相对近代的事情。物种形成的过程，由于发生在一个远超过人类文明绵延的时段内，人们不可能观察到它。不过，它是一个连续的过程，并且，种群变化的进化过程，是可以观察的，相当容易理解。

一个新的物种的出现，很可能是一群个体和一个现成种群隔绝繁殖的结果。最明显而又可能最普通的隔绝类型，是地理的；以这样一种机制发生的物种形成，人们取名为“分布区不重叠的物种形成”；以其他方式发生的物种形成，名为“分布区重叠的物种形成”。两类在地理上隔绝的单一物种群，将独立地进化，因为没有两个生境是相同的；因为**进化**包括偶然的**突变**产生的变异。于是，两个隔离的种群，最终将丧失相互交配的能力，结果会进一步分化为不同的物种。根据地质学的观点，种群分化是异

常频繁的事情，无需剧变；海平面的变化，造成水陆进一步分开，伴随着各种生物对不同栖息地的选择。分布区重叠的物种形成，不太容易被观察到，但在理论上是可能的，例如，一个物种围绕两个相似的食物源形成两处种群座位。每个亚种群中的个体，也许倾向于同临近的个体相交配：其后果，同所选择的食物的更加特殊的进化压力相联系；它也许最终导致两个种群成为不同的物种。

参见：生物地理学；杂交；小生境。

言语行为理论（Speech act theory）

在语言学里，言语行为理论，通常描述语词如何被用来完成事情，而不只是评论世界中的一种事件状态。例如，一个人说“我把这船取名为泰坦尼克号”，他借助说出那些语词，实际上完成了给一艘船命名的行为。但是，甚至各种看起来只是描绘一种状态的句子，也可以用来完成行为；在这样的描述里，它们发挥间接的言语行为作用。有人说“这里太热”，他很可能是在间接地表达开窗的请求。

语词所完成的各种行为，通常从它们的语内表现行为力量的观点来加以描述。语内表现行为，指语词要实现的习惯性的社会功能，如问候、赞美、抱怨之类。根据一种言说传达出的语内表现行为类别，我们可以对言语行为加以分类。因此，直接的行为，包括说话人企图让听者以一种特定的方式的行动，如当说话人给出一条命令或提出建议时所表现出的那样。为了让一种言说成功地表达一个特定的语内表现行为，必须要有大量所谓的恰当条件。例如，如果听者还未拥有正要提供的东西，一次给与的语内表现行为才是惟一贴切的。

参见：语用学；语义学。

光速（Speed of light）

所有的实验都证明光在真空中是以恒定的速度传播，更重要的是光速是有限的，没有什么能够超过光速。光速约300,000,000每秒米。一光年是光运行一年走过的距离，约9,460,800,000,000,000米，这相当于5,913,000,000,000英里。

白色光是各种颜色光混合而成的，每一种颜色的光都有自己的波长。光谱红色一端的波长是0.4×10（－6）米，紫色一端的波长是0.8×10（－6）米。不同颜色的光的运行速度不同。

参见：天文学；相对论。

灵歌（Spiritual）

早在16世纪，“灵歌”是指以民谣或通俗的调子吟诵的基督教经文，后来又用于把宗教歌曲和诗篇、颂歌区分开来。白种美国人的灵歌风行于复兴宗教运动时代，即18、19世纪的南方诸州，尤其是露天场所大型集会和持续多日的营火晚会上。许多不同意见的教派认为运用民谣的旋律就是背叛了既成教义的沉稳圣歌风格。营火晚会上的灵歌词曲的特征是简单，重复，运用了常见的词语，一咏三叹的反复。尽管白人灵歌诞生也根本归属于口头相传的传统，但许多灵歌还是以基本可教的乐谱、世称“有形乐谱”出版，每一种调子都赋予了其独特的个别形式。

从前人们认为，黑人灵歌只是在由非洲运往美洲的黑奴中间发展起来，后来又获得了可辨认的美洲特征。但是这一信念现在

被实质性的证据取代了。这些证据表明黑人灵歌和白人灵歌的共同起源乃是种族混合的营火晚会。然而，白人黑人灵歌和黑奴劳动歌曲的音乐及歌词的相似性，以及反复出现的死亡、拯救与解放主题，哺育了第一种真正具有综合风格的非裔美国音乐的独立发展。

19 世纪 70 年代，一支名为“犹比利演唱者”乐队，这是一支以大学为基础的黑人乐队，按照欧洲艺术音乐传统用和谐的风格表演灵歌，就把黑人灵歌推向更多的国际观众。他们出版的钢琴伴奏专集马上使这种音乐广泛流行。许多人就是把这些已经媒介化、城市化的音乐形式当作是所谓的黑人灵歌。

唯灵论（Spiritualism）

任何时代的任何宗教中都普遍存在着这样一种信仰，认为我们的灵魂在肉体死亡后仍然存在，它只是到另一个世界中去了，而它去的那个世界（靠运气和正确的仪式）仍是可以联系到的。唯灵论，正是这种信仰在工业社会中的反映。唯灵论运动，于 19 世纪 40 年代在北美洲兴起，然后迅速传播到欧洲。在降神会上，通过敲击桌椅和灵应牌之类灵媒，人们做过“实验”来与亡灵联络。唯灵论成为中产阶级饭后最喜欢的消遣，而巫师和其他一些专业人士——如许多用“科学”实验来验证亡灵或者用胶片、滚筒将它们记录下来的“调查者”——则靠这个来挣钱。20 世纪 20 年代，弗洛伊德和荣格对**无意识**的研究对唯灵论有所推进。现在的作家，都仍然还记得 20 世纪 50 年代跟一群绝对理智的科学家（地质学家、物理学家和心理学家）一起“寻找幽灵”的事。1880 年成立于英国的精神研究协会，现在仍然存在，尽管唯灵论跟它一百年前的概况已经完全不同——它的支持者总体

上都转向了这个新时代的不同事物，以及20世纪60年代的神秘教派——但它至今偶尔还要爆出新闻。

分裂（Splitting），参见：防卫机制

自发产生（Spontaneous generation），参见：自然发生说

谱系树理论（Stammbaum theory）

19世纪，德国语言学家施莱谢尔考察了在各个语言家族里语言彼此相联系的方式。施莱谢尔，是第一个提出谱系树结构（STAMMBAUM）的人。这种结构，可以用来揭示各种相关语言的共同祖先。其中，特别有趣的，是施莱谢尔把达尔文的进化概念用于他的谱系树理论。施莱谢尔暗示：各种语言都是活的有机体，服从于**自然选择**的法律。例如，在英国，英语胜过各种少数语种如盖尔语、威尔士语；研究者把英语当作适者生存的一个范例。作为强势语言，英语的这种固有特性，会确保它的被选择及推广。一种语言以另一种为代价的传播，并未考虑其政治的与社会的压力。作为一种把语言研究纳入各种生物科学的早期努力，虽然谱系树理论不再有影响，但它远远走在了它的时代前面。

恒星（Stars）

与地球相比，恒星是庞然大物；太阳，一颗相对小的恒星，

其体积都可容纳下 100 万颗地球大小的行星。

恒星诞生于原始氢云开始结合之时，这有几方面原因。如果部分氢云中含有密度稍大的物质，那么引力的吸引会导致其他物质向它飘移。而且，还会有不是出自氢云而是环绕着源头的光。光施加一可觉察的力于微小粒子上，于是，云会浓缩。

此过程一旦开始，就会加速，同时，物质中央的核心部分变得更稠密。氢原子受力挤得很紧，最终，引力强到足以使两个氢原子聚变成氦。聚变以辐射方式释放能量，其中包括一些可见光。气态云于是变成了一颗恒星。

此时，这颗恒星处于它的最初状态。接着将会发生什么完全取决于原先的云包含物质的多少。恒星将依靠聚变燃烧氢数百万年——我们的太阳正处于这种状态中。但最终，氢会耗尽，留下不能燃烧的氦。接着，恒星将开始崩塌，以前引力靠辐射压力来平衡，而现在，只有引力将继续存在。

如果这是颗小恒星，大致我们太阳的质量，那么它不会长久地崩塌。其外层会膨胀，并包围和摧毁它可能拥有的任何行星。此时的它是一红色巨物，当气态外壳消散时，剩下的小星核将成为一颗白矮星。按地球标准，白矮星物质非常稠密，一茶匙就有几吨重。

较重的恒星会进一步崩塌，直到氦开始熔合为止。恒星会有一次新生，称为新星。取决于恒星的规模，崩塌和燃烧的循环也许会继续，并形成许多其他元素。我们今天所知的所有元素都形成于恒星内部。最终，恒星会开始形成铁和其他比铁重的元素。然而，当这些重元素形成时，能量被吸收而不是释放，于是，这加速了恒星的崩塌。恒星快速地崩塌，直到因中子星核形成而突然停止。恒星中所有粒子都已受力形成具有核密度的单个团块，而且不会进一步崩塌。当崩塌弹回时，会引起一巨大的爆炸，恒

星中大约一半的物质被丢失到周围的空间。此爆炸称为超新星，在燃烧数周之后，超新星会比整个星系还要明亮。

通常的余物是中子星，一种极其稠密的物体。一茶匙中子星物质重几百万吨。但是，一颗更重的恒星会在中子星阶段后进一步崩塌，形成不可思议的**黑洞**，即使光，也不能从黑洞逃逸。

参见：核裂变/核聚变；相对论。

国家（State）

现代政治世界由国家构成，在可预见的未来也将依然如此。但是，世界并非一直是由国家构成的，国家是相当晚近的历史上才起源的一系列政府制度。直到非常近的时代，世界上还有许多地方尚未宣布建国，或者在游牧部落的控制之下，但是已不复如此了。立法和决策意义上的政府曾经是一切社会，甚至是一切部落社会的特征，但是国家不必如此。曾经有许多无国家的社会。那么，是什么定义一个国家？

对此，并没有普遍一致的回答。所有那些定义国家概念的人在组织意义上接受一个国家是特殊形式的政府，它必须在特定地域发挥最高权威作用，对特殊的人群具有最高的权威，总之必须发挥主权的权威，同时其他国家还认可这种**主权**。从内部说，一个国家区别于社会的是如下事实，它是立法的正式基础，是军事力量的公认独占者，是征税的最终收取者。国家的活动通常由授予权力的官僚统治和管理。从外部说，国家存在于与其他国家相关的世界。作为一个真正的国家，一种体制必须能够有独立的外交和有组织的作战力量。因而，如此理解，则可说国家随着国际关系之中和其领域之内有效行使主权的程度而发生变化。它们中央化、官僚化、内在科层化和与社会独立（免于社会控制）的程

度不同，因而国家也不同；从根本上说，它们民主的程度即服从于公民自由选择的控制与引导的程度不同，国家也有根本的差别。

而且在混合含义上，国家在功能上既由其公开的目标又由其公认的结果来定义。比如，人们常常说国家的核心作用是维护秩序，这种秩序又可能有奇特的含义，即维护秩序的一切制度（如家庭）都成为国家的组成部分。

最后，有时国家在规范的意义上被规定，也就是说，它们被当作政治制度发生作用的理想方式的模型来讨论。在这些讨论中，国家的特征常常被认为是依**法治**（与无法律的体制相对立）而运作，更宽泛地依理性原则而运作。因此，黑格尔的《法哲学原理》认为现代国家是人类精神自由的主体潜能的客观实现。

在组织意义上理解，一般都无异议地认为现代国家出现于欧洲中世纪晚期，经过取代**封建制度**而发展起来。但是，地中海古代帝国，中东，新大陆发现之前的美洲、印度是否应该归于国家范畴，这还是一个悬而未决的问题。历史学家和政治科学家曾经有一种持久的志向，就是把现代国家的许多中心特征——主权、集中化、领土权和官僚制——追回返溯到历史之中。这种有所选择的抱负是力求在“城市国家”、“联邦制”、“**农业社会**帝国”和商业工业社会的国家之间做出清楚的区分。

现代欧洲国家的兴起反映在 16、17 世纪政治理论中，尤其反映在马基雅维利的《君主论》，J·布丁的《共和六书》和霍布士的《利维坦》之中。主权理论家布丁与霍布士具有一致的反封建主义倾向，相信国家的本质是维护秩序。在他们的其他著作中，国家观念首先是作为抽象的无个性的机构出现的，它们在原则上独立于在其中占有地位的官员而存在。布丁与霍布士对国家的辩护具有专制主义的涵义，从根本上是没有被普遍接受；与此

相对应的自由主义政治思想尤其是洛克著作中体现的思想则力求确认现代国家必须通过**代议制政体**原则以被统治者的同意一致为条件被统治。自由主义者和随后出现的民主主义者则力求保障公民具有反对国家的权力从而限定国家权力的自律性，同时限定国家理由原理的范围，不允许公众的不忠诚，毁约及非法使用暴力。

尽管在形式、行政原理和意识形态上有相当大的不同，但是大多数国家（除了一些残存的传统君主制以外）都是以两种强化的或矛盾的方式进行自我合法化。现代国家一致宣称是民族的合法产物。一方面，它们宣称是大众民众或民主主权的表现（甚至独裁者也贯穿在以公民投票的方式进行合法化的运动中）。另一方面，它们常常宣称是民族国家，是民族自治的体现，是某一民族**自决**的产物。这两种主张解释了现代国家的两种政治动力。一方面，为权力与国家用途为目标的竞争集中在体现公民意志的主张上，另一方面，为国家地域界限的规定与控制而进行的竞争集中在体现民族意志的主张上。"建设国家"与"发展民族"这两种互相强化又互相冲突的计划就来自上述两种政治动力。

更新的**政治科学**理论集中解释自由民主制国家组织的本质。这些解释大致是对于西方资本主义民主制的成长做出的反应；在20世纪，西方民主制已经认为自由国家的功能超出了限定政府行为（国防，国家公共秩序和立法）功能，包括广泛介入经济管理与协调，以及社会福利和个人福利的组织。

在政治科学中明显存在着五种学派，提出了不同的关于民主制国家运作的思想，这就是：**多元主义**，**马克思主义**，**理性选择**，**精英理论**（现在亦称之为"新制度论"或"国家主义"）和新多元主义。它们中有的宣称能够检验新颖的女权主义国家理论和和平国家理论，尽管这种声明还是有争论的。这种思想体系中

的每一种理论内部都根据它们在何种程度上相信国家由公民统治或由集体统治或反过来统治，而分成不同的阵营。极端简化这些主题，则有三种有关政府运作的方式的解释存在于政治科学文献之中：(1) 零性（Cipher）模式中，国家（及其官员）被认为由他们的社会（或他们团体中最强有力的代理人）控制；(2) 在管理员模式中，国家（或官员）被认为具有足够的独立性，能够重新引导和再度塑造其社会集团（或强有力的集团代理人）加之于他们身上的压力；(3) 在党派模式中，国家（或官员）被认为充分独立，直接对抗来自于其社会集团的压力。因而，一位相信民主国家的实际统治者是资本家阶级，这生动地描述了零模式的权力配置；一位相信民主国家的活动是关照无组织者和组织者的多元论者体现的是管理员模式；而理性选择理论家认为公共官僚制过分地供给了社会服务，这运用的是党派模式。

多数政治思想家认为国家是现代性不可避免的形象，是工业社会必要的图景，是公共凝聚力与权力不可缺少的动力。只有少数无政府主义者，自由意志论者和马克思主义者才希望砸碎国家，预见它必将消失在历史的记忆之中（迄今为止只有马克思主义革命家才有机会摧毁这条预言）。可是，在那些坚信国家对现代生活不可或缺的人中间，也有对于国家权力的合适范围与界限的激烈争论。

一种粗糙的区分在三个维度上辨别了国家干预的赞同者和反对者。一个维度，即国家维护安全、法律、秩序和财产所有权，受到了保守主义者的热忱赞扬，但是不受无政府主义者，和平主义者和自由意志论者的社会主义者。另一种维度，财富与收入的再分配受到了社会民主主义者、社会主义者，和社会自由主义者的肯定，但遭到保守主义者和经济自由论者的反对。第三个维度，即维持传统道德价值，让自由主义者和自由意志论者反对国

家对私人道德的调节，而道德保守主义者持相反的立场。

参见："专制主义"，"无政府主义"，"保守主义"，"民主制"，"自由主义"，"民族主义"，"社会主义和社会民主"。

统计学（Statistics）

在**数学**和其他领域中，统计学（希腊语，"算帐"）研究概率对现实世界环境的应用。我们容易看到在概率和统计学之间，有纯粹数学和应用数学的区别。概率最重要的一个结果是"大数定理"，它表明：在大量试验中，成功的比例接近于成功的概率。此结果在概率的理论研究中是令人满意的，因为所有试验都纯粹是理论上的，于是，（理论上）需要多大量的试验，就可以进行多少次。然而，统计学家的兴趣在于了解另一类信息，诸如以一定准确度确立概率之前，究竟需要多少次试验，因为他们的工作目的是对现实世界现象进行实用性研究（此特殊兴趣导致了统计置信的发展）。

统计学影响了现代社会的大部分领域，如果不是全部的话。没有对市场和人们是否会在某特定价格购买产品的统计问题进行大量调查，今天就不会有新产品投放市场；没有关于投票意向趋势以及察觉到的各种重要结果的统计分析，任何一个政治家都不会赞同民主选举；而没有关于所涉及风险的统计分析，保险费就无法设定；甚至人们也不会去修建公路，假如没有交通可能流量的统计分析的话。

同它在社会上的作用一样，统计学也用于探索宇宙最基本的结构。**量子力学**中粒子位置使用的就是统计测定（即，说明一个粒子以一定的概率位于一个特定区域的能力）而不是早期力学中确切限定的解析位置。宇宙不像是可精确测定的；出自现代物理

学之手，**决定论**的灭亡是与理论物理学家对统计学的运用分不开的。

地位（Status）

从一种社会学的角度理解，地位（拉丁文，意为“立场”或“地位”）这个词有一种特定的法学涵义，因为地位决定了一个人的权力和义务，例如“婚姻地位”这个说法就暗示了这一点。作过律师的社会学家 H·梅恩在其名著《从身分到契约》（1861）一书中就是这样理解这个词的。在这本书中，梅恩指出，“原始”社会中的社会关系和地位是以亲缘关系为基础的，亲缘关系形成了社会和法律社会的框架，它被现代工业社会通过个体自愿订立的契约建立的更为灵活的关系所代替。

地位一词的更一般的涵义是指社会阶层，这一涵义是韦伯在 19 世纪后期提出的，韦伯批评马克思的**阶级**概念过于严格。在他看来，地位指一个人在社会中占据的一个位置，它是基于一种可变的**等级制**。这个概念还暗示了尊重和自尊的概念，并暗示了人们能够获得和展示各种各样体现其地位的象征。与地位的这种含义相联系，这个词的一种更晚近的含义是指在消费社会中人们能够实现的某种社会方式。

林顿在 1945 年在禀有的地位和取得的地位之间作了重要的区分：禀有的地位指并非靠个人能力就有的地位，例如基于性别、年龄和亲属关系具有的地位，在前工业社会这种地位居多；获得的地位是基于个人的能力或努力而取得的地位，如基于职业和经济能力而得到的地位，这种地位在现代工业社会中居多，然而，即使在这个无疑是平等主义的社会中，像年龄、性别、种族这些因素仍对一个人实际能够获得的地位有相当大的影响。

地位可能被归结于社会群体而不是个体，这在那种把荣誉和耻辱看得特别重要的社会中体现的尤其明显，在这种社会中，家庭的地位在很大程度上取决于其女性成员的所作所为——如果她失去贞操，整个家庭的地位就会在众目睽睽之下跌落。

对地位的考察会揭示出一系列的复杂性和矛盾性。例如，在新德里的穆斯林 pirzade 社区，妇女在男权统治下的地位很低，但一旦一个女人结婚生了儿子，她就会获得很高的地位，在儿女结婚的整个过程中，她发挥着重要的作用。在这一例子中，一个女人在其一生中作为女孩、妻子和母亲的不同阶段具有不同的社会地位。

参见：种姓；生长周期；亲属关系；婚姻；马克思主义人类学；权力；社会分层。

蒸气机（Steam engine）

蒸气机能够将压缩气体的能量转变为机械能，它通常是由蒸气推动活塞在封闭的气缸中运动。蒸气机的出现在人类历史上激发了一场伟大的革命。

有一种广为流传的谬见，认为蒸气机是完全由瓦特（1736—1819 年）独立发明的，而且是因为看到开水壶受到的启发。实际上，瓦特的蒸气机只是对此前的发明的改进。1698 年，萨弗里设计了一个蒸气泵用来从井下提水，他的蒸气泵效率很低，因为它没有安全阀，因此很容易爆裂。他的发明在 1712 年得到纽康门的改进，他的想法可靠而且安全，他让蒸气从锅炉进入气缸的底部，推动活塞向上运动。一个冲程结束后，气缸冷却下来，蒸气重新凝结为水，这样就形成部分真空，促使活塞回到原来的位置，活塞联结着一根杠杆，杠杆的另一头联结在水泵的柄上。

尽管纽康门的设备工作的很稳定，它的效率却非常低，直到瓦特看到这种蒸气机的模型，才有了巨大的进步。

瓦特的第一个重要的想法是设计一个单独的压缩器，这意味着无需再在每一循环时加热气缸，因此大大地降低了燃料消耗。他还发明了一种称为“太阳与行星”的齿轮系统，它能够用横桁推动一个大飞轮，而不再像过去那样推动水泵柄。他的发明还导致往复式蒸气机的出现，它对活塞的上行冲程和下行冲程都加以利用，其效率较之纽康门的蒸气机大大提高，因为后者仅仅在下行冲程时推动水泵。

蒸气机应用于采矿业，而且还用于其他工业，如炼铁和纺织工业。工厂中用一个巨大的蒸气机带动一根转轴，转轴上的皮带再将动力传到每台机器。其意义是深远的，因为从此使工人摆脱了繁重的体力劳动。

蒸气机的应用意味着工厂从此可以走出小作坊了，因为如今可以获得巨大的动力推动机器了。这给人们的生活带来了革命，越来越多的人被迫生活在靠近其工作场所的城市中，这导致工业地区的人口急剧膨胀，村庄变成城镇，而城镇则变成了城市。

蒸气机也给**交通**带来了革命，因为船舶和火车先后采用了蒸气引擎。货物的运输成本降低了，也更准时了，新的运输手段开启了现代世界上一个最大的工业，即旅游业。

尽管往复式蒸气机不再是现在的主要动力，它的产生和应用却是工业革命的先驱之一，这场革命将世界彻底的改变了。

水蒸气的热力学特性依然在许多热力发电站中发挥着重要的作用，燃煤锅炉和核反应堆锅炉产生超高温蒸气驱动涡轮机，它将动力传送到发电机组。典型的发电涡轮机有一根穿过涡轮机的巨大的中心轴，轴上安装着很多排形状复杂的叶轮，水蒸气通过一个喷嘴进入涡轮机的一端，撞击在第一个叶轮的叶片上，产生

推动叶片和转轴转动的力，从前一个叶轮过来的蒸气经过固定在涡轮机壳体上的叶片，调正方向后又撞击到下一个叶轮上，这一过程不断重复下去。一台大型涡轮机可能有多达20个叶轮，叶轮的直径渐次增加，因为水蒸气的体积在喷流过程中会不断膨胀。水蒸气通过最后一个叶轮后，沿着管道下降，管道中安装有压缩机，水蒸气流过管道的外壁，同时冷水被从管道中提升上来。

前进时间编排（Step-time composition），参见“电子音乐”

风格派（Stijl，de），参见“新构成主义”

随机音乐（Stochastic music），参见“电子音乐”

斯多噶主义（Stoicism）

斯多噶主义是一个哲学体系，它是因为一栋建筑而得名，即古代雅典“彩绘的斯多噶拱廊”。公元前4世纪末期斯多噶主义的创立者芝诺曾在那里讲学，芝诺一开始就把他的讲习所简单地称为“斯多噶”。作为一个哲学和教育的体系，斯多噶主义对古希腊和早期罗马帝国的贵族思想有很大影响（凯撒的朋友，也是他的谋杀者布鲁特斯和尼禄的辅臣塞尼卡都是有名的追随者）；圣保罗也从它那里受教。斯多噶主义的思想影响了保罗自己的教导，从而影响到早期**基督教会**的道德伦理思想乃至整个西方基督

教世界。

斯多噶主义者把他们的教学分为三个科目：逻辑（知识论，逻辑学和修辞学），物理（本体论，物理学和神学）和伦理学。他们认为：每种美德要建立在知识的基础上，知识是人的理智观念与实在的和谐统一。因此，有德行的人也是与大自然和谐相处的人，并且知晓大自然的指导法则逻各斯（理性）。逻各斯也是上帝的属性之一。美德（按照它的定义）是一切事情中最重要的：死亡，爱，痛苦，权力，财富，都是真正通向美德道路上的幻像或干扰，真正的哲学家对这些是不会放在心上的。后期的斯多噶主义者，对这最后的信条进行了修正。他们认为：尽管真正的哲学家不会受世俗问题的局限，但他或她为了帮助那些追求美德而又无法达到它的人们，还是肩负着世俗的责任。

意识流（Stream of consciousness）

作为治疗的一部分，弗洛伊德鼓励他的病人尽量不受意识的控制（在可能的情况下）自由地倾诉：讲出他们潜意识里的想法。后来，弗洛伊德把这些病人的一些独自全部或部分摘录后发表出来，又加上弗洛伊德自己对病人所透露出来的心理状态问题的评说。这些独白以及“意识流”思想，通过毫无戒备的言谈而达到的关于人格和行为动机的有力揭示，对 20 世纪的**戏剧**和**文学**产生了深刻的影响。

在戏剧方面，旁白和独白以前就一直存在，但通常只包含说话者和听众之间的契约因素。例如莎士比亚戏剧中的埃德蒙德（《李尔王》）或理查三世直接对着听众朗诵他们的独白，或者 19 世纪法国**闹剧**中喜剧演员的旁白，都是在向我们传递一些信息，他们在这样做的时候清醒地意识到他们正在做什么。相比之下，

意识流独白给予我们的是窥探角色内在自我的感受，我们听到的是角色自己可能都没有清楚地意识到或者想要隐藏起来的东西。20 世纪的戏剧中（例如威廉姆斯和品特的剧作），这个技法是**反讽**的重要组成部分。

在文学方面，明显的属于意识流的段落有：从乔伊斯的《尤利西斯》结尾处莫莉·布鲁姆的独白到福克纳的《喧哗与骚动》（使用意识流技法最杰出的作品之一）以及伍尔夫的《达罗卫夫人》重叠的独白。这种技法，连同它显示出来的反讽的超脱，在 20 世纪许多第一人称小说中占有重要地位，例如斯韦沃的《芝诺的忏悔》、海勒的《出了毛病》，它甚至是支撑各种作品的基础。例如贝克特的小说，克鲁亚克和巴诺斯的作品，以及一些**魔幻现实主义**作品如巴斯托斯的《我，至高无上者》，洛萨的《无尽狂欢》（一本非常自觉地仿照意识流的作品）和马尔克斯的《没有人给他写信的上校》、《迷宫里的将军》

参见：意识；小说。

结构主义（Structuralism）

现在称为结构主义（源于拉丁文 struere，意为“建筑”）的思想体系最初是由瑞士语言学家索绪尔（1857—1913 年）提出来的，其最初的目的是为了对**语言**学的研究对象进行全面的重新界定，然而，索绪尔的理论在 20 世纪不仅被用于**语言**研究，而且还被用于**人类学**、**社会学**和**艺术**。

19 世纪语言学的取向基本上是历史的，或曰历时的，目的是要说明语言的某些方面是如何随着时间演变的（参见**比较历史语言学**）。然而，索绪尔指出，语言的历史对语言的使用者完全无关紧要，语言学家也同样有权利撇开历史，而采取一种共时的

取向，即专注于特定时期的语言的现成状况。

从共时的角度看，个别的语言要素不能单独定义，而只有在与同一系统（或结构）内部的其他要素的关系中才有意义。例如，“蓝色”这个词的意义只有在它与系统中其他要素的对比中才能被把握，因此，一个蓝色的东西可以被定义为一个不是红色、不是棕色、不是紫色的东西等等。在日语中，“蓝色”一词一般被译为 aoi，但 aoi 与蓝色的含义并不完全一样，实际上，日本人还常常用这个词表示英语中称为绿色的颜色，显然，aoi 在颜色系统中所占据的意义范围不同于“蓝色”。每一个词的意义只能根据其与各自系统中的其他要素的对比加以把握。

索绪尔认为语言符号是由“所指”（或概念）和“能指”（或词，符号的物理表征）构成的。索绪尔指出，一串声音何以一定代表它所表示的概念，这并无必然的理由，在所指与能指之间没有内在的联系，这一点揭示了语言符号的任意性。作为整体的语言体系被视为一种抽象，因为不管如何，你无法触及或看见一种语言，我们听到或读到的句子只是索绪尔所谓的“言语”，即语言系统在特定使用场合的具体表现。

索绪尔提倡的欧洲结构主义特别强调聚合关系，既能够与同一序列的其他要素互换的语言要素，或称语言范例。然而，在 20 世纪美国的语言学研究却特别强调组合关系，即语言要素结合为更长的结构（句子）的方式，布龙菲尔德是研究独立于意义的句法结构方面的先行者，这种研究有时也被称为结构主义。因此，表面上看，20 世纪的语言学研究本质上是结构主义的，但在欧洲的结构主义和美国的结构主义之间还存在着明显的区别。在后来的读者眼中，索绪尔的观念似乎完全是明摆着的，平淡无奇，但其将研究注意力转到语言系统方面的革命性意义不应被低估。

人类学中的结构主义主要与列维—施特劳斯在20世纪50年代以后的研究联系在一起，它指那些试图解释是什么因素使我们成为生活于社会中的人类。由于语言是一个将我们与动物区分开来的重要因素，因此，语言就被作为揭示文化系统的深层结构和人类精神结构的入手点。

列维—施特劳斯认为，所有人都会按照相同的方式对其认知的所有现象进行组合和分类。他参照了计算机逻辑和“二元对立”的语言学模式，即将使两个要素通过其对立或对比起来，如“生/熟”、“男/女”，以及“**自然/文化**”。从其研究**亲属关系**和**婚姻**关系的早期著作，到研究**神话**和**象征**的晚期著作，他一直试图根据“二元对立”的原则揭示文化现象的系统。他不是孤立地研究文化要素，如神话要素，而是将它们置于与整个系统中其他要素的关系中进行研究。

列维—施特劳斯对人类学发生了深远的影响，受他影响的人类学家都以各自不同的方式对结构主义做出了贡献。利奇研究了语词和社会规范如何将一个原本连续的领域进行了系统的分割（例如，英语将光谱分为七种颜色，这只是人类思维人为地强加给外在实在的）；道格拉斯在《净化与危险》（1966年）一书中研究了《旧约》中反映的犹太人的食物禁忌，她得出结论认为那些不能纳入分类系统的动物就被认为是不洁的，因此是不能吃的。切斯特费尔德爵士的话“出格者必污秽”被她用来说明一个事物被认为不洁，并非因为它本身不洁，而是因为它无法纳入分类范畴。她还举鞋子为例，说鞋子本身并非不洁，但若将鞋子放到餐桌上就会被认为不洁。

人类学中对结构主义的批评主要针对其静止的特点，这使之不能对历史变化做出充分的解释，其对个体在创造文化模式中积极作用的忽视也受到了批评。还有人批评其试图通过对文化和社

会现象的分析揭示人类精神的普遍机制的企图，他们指出结构主义不能对政治和经济领域做出充分的解释。反之，后来的人类学家则注意批评地吸收结构主义的内容，而不是将它的方法论照单全收。

社会学家在两个意义上使用“结构主义”这个术语。一般的意义上的结构主义，强调社会结构的概念并认为社会先于个体成员而存在；特殊意义上的结构主义，指一种独特的社会学流派，它致力于揭示社会和文化系统的潜在结构；结构主义还通指所有那些认为社会学研究应该探索表面现象背后对社会关系起决定作用的结构的观点。有的马克思主义社会学家（如阿尔都塞）也采取结构主义的框架，依据特定社会生产方式的深层结构对社会现象进行解释。人们批评这些当代结构主义观点是非历史的，无法证实，而且忽视人类创造性的活动。

结构主义对艺术的意义在于，它终结了**浪漫主义**天才的漫无节制的想象，艺术家不再是新思想和新意象的创造者，而只是像罗兰·巴尔特所说的为“现成之作”重新灌注生气的人。但这并不等于说完全取消了意志力的作用。对**绘画**和**雕塑**的研究也就是对一个“诗学”符号系统的研究，这种系统有意识地把自己与其他表面类似的符号系统（如交通信号或路线图）区别开来。结构主义的研究使艺术发展为符号的“科学”，但是并未结束围绕着艺术的起源和本质的争论。

在**文学**领域，结构主义利用诸如**解构**这样的技巧对产生意义的解构进行考察，而不再关心某个孤立的片段（如一张巴士车票或一则创世神话）的意义，它最为关心的为作品赋于意义的机制（常常是下意识的）和其意义被实际得以把握的机制（不一定是同一种机制）。

后结构主义使批评回归具体的文本本身，对一个文本顺应或

反抗意义结构的特殊性进行具体考察，以实现文本存在本身所具有的特有的交流目的。

参见：交换；马克思主义；马克思主义人类学；社会实在论；社会；结构；结构—动因之争。

结构化 (Structuration)

结构化是吉登斯在 20 世纪 80 年代提出的一个**社会学**概念，它表示人类动因（个人的活动和行为）和社会**结构**（指社会生活有规律的持久特征，它是一切社会活动赖以展开的背景）之间的相互依赖关系，而不是如人们通常所认为的那种相互对立关系。

个体行为与社会结构两者中何者对社会现象的决定作用更为重要，这一直是社会学争论的一个中心问题。一些学派强调社会结构比个体行为更具重要性，一些学派则恰恰相反，大部分人都承认结构和个体动因是相互补充的。吉登斯试图阐明社会结构和人类动因之间的关系，与此同时又不偏重于任何一方。

社会学的某些学派将社会结构视为对人类的行为的约束。吉登斯指出，不应把社会结构视为个体活动的障碍，而是对人类行为有促进作用，正是社会体系的结构性为人们提供了行动的手段，而这些手段同时也是其行动的产物。

参见：行动观点；社会秩序；结构主义；结构—动因之争。

结构 (Structure)

在**人类学**和**社会学**中，社会结构指社会现象按确定的模式的组合。说到一个社会的结构，人们所意指的是社会的持久而定型化的方面，它为人们的日常生活提供了语境和背景。社会结构包

括阶级结构、经济结构、教育和职业结构等。

社会结构的概念在社会学中引起很大的争论，这个学科的一些学派（如**功能主义**、**马克思主义**和**结构主义**）认为，社会结构先在于个体，在塑造社会实在和建立社会秩序方面发挥着决定性的作用；另外一些学派（如**民族方法学**、**现象学社会学**和**符号互动主义**）反对这种观点，而强调个体行为在创造和再造社会结构过程中发挥着作用。

结构主义为"结构"一词赋于另外一层意思，这种意思源于**语言学**，但被引入了人类学和社会学。这种观点认为存在着一系列社会结构，它本身是不可见的，但是却产生了一系列可见的社会现象。这种观点将表面现象和深层结构区别开来，认为对社会现象的分析应透过表面征象揭示制约着社会关系的深层结构。

参见：行动观点；阶级；抽象的他者；整体论；个人主义；宏观社会学；微观社会学；规范；角色；现实的社会建构；社会化；社会秩序；社会实在论；社会分层；社会；结构化；结构—动因之争；价值。

结构—动因之争（Structure - agency debate）

结构和动因的问题是**社会学**的中心问题。社会学家认识到决定社会现象的主要因素有两种：社会结构和个体行为（人类动因），引起争论的是两者谁更重要的问题。社会结构指**社会**的广泛而且相对持久的方面，它为社会生活的展开提供了背景。如**阶级**结构，它突现了这样一个事实，即人类社会中人们之间的相互关系具有特定的规律性。另一方面，动因指人类活动的意志力和目的性，人们认为社会结构具有对人类活动的约束力，而动因是指人类个体独立于这种约束采取行动的能力。

争论中主要涉及三点：（1）一些社会学学派（如**结构主义**、**功能主义和马克思主义**）断言社会生活在很大程度上是被社会结构决定的，可以主要将个体活动解释为结构的产物；（2）另外一些学派（如**现象学社会学**、**民族方法学**和**符号互动主义**）则与此相反，强调个体建构和重建以及赋于意义的能力。坚持这种观点的学者强调必须对反映了被研究个体的观点的社会现象进行解释。（3）另外一些学派则强调结构与动因的相互补充。社会结构影响人类行动，反过来，个体行动也同样影响社会结构。

大多数的社会学理论都强调结构和动因之间的相互补充的性质，尽管关于两者之间的关系有各种不同的论述。伯尔格和卢克曼认为社会藉结构和动因之间的关系形成个体，而个体则以一种连续的辩证法创造社会。吉登斯则认为结构既有约束作用又有激发作用。这一争论看来还将继续下去，不管将来会形成一种怎样的关于结构和动因的关系的理论，这一争论无疑将在对具体问题的讨论中继续下去。

参见：行动观点；交换；抽象的他者；整体论；个别；个人主义；内在化；宏观社会学；微观社会学；规范；理性选择；社会整合；社会化；社会秩序；社会自我；结构化；价值。

狂飙突进（Stürm und drang）

狂飙突进（源自德文，意为“风暴和紧急”）是冠之于18世纪中期德国一些艺术作品的一个名称。它是**浪漫主义**的一种典型风格，是将狂暴的对比因素和热情的言语引入静水一潭的18世纪时的作品中。浪漫主义与狂飙突进两种风格之间，最主要的区别在于：浪漫主义作品中，热情与暴力都和情绪有关，是作品意义的根本；而在狂飙突进派的作品中，其张力也许事后想来，往

往看起来是外在的、平静的，它与其说是描述事实毋宁说是营造浓墨重彩的效果。

在**美术**方面，狂飙突进主要描写风暴中的海洋和天空，严厉的大自然（尤其是山峦风景）和战争场景。戈雅的画作属于在德国范围外这种风格晚期的代表。**文学**方面，狂飙突进主要体现在**戏剧**上，那些基于真实的人物和真实历史事件、历史纠葛的不落俗套的戏剧作品突破了从古希腊那里承传下来的条条框框，莎士比亚的出现助长了这种突破：例如席勒和歌德早期的作品。**音乐**方面，它主要表现在描写战争，国内争论或海上风暴（例如C·P·E·巴赫这样的作曲家），此外还有海顿的一连串热情的小调**交响乐**和弦乐四重奏（作品号为40—60，包括令人难忘的俗称为《悲痛》，《热情》，《火焰》和《困惑》之类名曲）。

风格（Style）

风格（拉丁文为stilus，意为“尖尖的木棍”）是一种特定的行为、创造、表现事物的方式。这种特定性，可以是一个人或一个群体的特征。就像所有的认同形式一样，风格与个性恰恰相反，它是一种主观现象，并且是表面性的、短暂的；然而，人们常常像讨论各种选择或趣味的问题一样对风格加以讨论，仿佛它是基本的而且有客观规律的。对自己的或别人的风格小题大作，主要是一些学究和没有稳定感的人爱做的事；这样做并不是要把握事物的实质，而是表明我们对事物的态度——在此意义上说，某种程度上是表明我们自身。

文体学（Stylistics）

和话语分析一样，文体学是语言研究的一个领域。在这个领域，超越研究各种句子，更多考查整体的、上下文现象。文体学基本的关注对象，是语言的审美应用。通过分析作家使用的语言形式，文体学家要努力解释读者对某些文本的审美反应。文体分析，并不仅仅局限于那些曾有意利用语言的审美潜能的文本。除了小说、诗歌、书信等等外，文体学家也能对更普通的文本如说明手册或商业书信展开文体分析。并且，文体学家不局限于书面文本；口语文本如广播声明、讲演甚至一般的对话，也属于文体学考查的范围。

某些文体的风格效果，同一个特定的作家有联系，这是很寻常的事。这样，狄更斯作品的文体，就可以和乔伊斯的作比较。基于仔细研究作家处理、组织和利用语言形式的方式，提出一个分析框架使对作品文体的直觉得以确立，这正是文体学家的使命。一个严格限定范围的分析框架，也会承认某些文体效果是要经过恰当的系统阐释与验证的假说。一般情况下，研究者已证明：当以一种新的方式使用语言形式时，作家便唤起了审美反应。我们对独特而又出乎意料的语言形式构成感到的惊奇，这让我们将注意焦点放在语言本身的一些方面而不只是要传达的讯息上。

从语音的物理特质到文本展开的句法形式结构，语言形式的几个方面，都有助于一个文本的文体效果。例如，在传达一个特定的审美效果时，所选择的语词的语音特质及由此创造的各种范式，都是重要的。甚至有人曾经提出过：语音的物理方面，拥有本质的象征性质；这些性质，同语词里偶然的内容是完全分开

的。因此，耶斯佩森这位在他的时代的卓越语言学家，在 1922 年证明：英语里的所谓后元音，象征不喜欢、轻蔑或讨厌。所以，语词里频繁出现后元音如‘blunder’（大错）、‘clumsy’（笨拙的）、‘dull’（迟钝的）和‘slum’（贫民窟）。虽然不难发现这种现象的反例（如‘snug’——安适的，‘cuddle’——依偎和‘hug’——拥抱），但对声音象征作用的信念还是以各种不同形式存留下来；和最初出现时一样，它需要认真考虑。在一些情况下，可以举出各种声学特性。这些特性，和一般归属于它们的象征特质相关联。例如，像 t，k，p 之类硬而尖的声音的共同性质，至少部分可以追溯到声带颤动的时间选择、发音器官肌肉张力的特定构成。在发出这些声音的时候，声带颤动的时间选择、发音器官肌肉张力的特定构成，起着重要作用。关于语音的象征作用的研究，只是文体学的一个分支；它要显明一种条理方法的价值。这种条理方法，用来处理语言使用对一个文本的审美特质的影响。

亚文化（Subculture）

亚文化体现了对主流**文化**的反动，它是一系列与社会人口大多数的文化既有区别又有联系的观念、信仰、立场、行为模式、社会方式。小型社会的文化比较单一，但现代社会的文化则存在很大的多样性。例如，在现代城市中，有许多亚文化相与共处，像朋克、共济会、拉斯特法里派这些迥异的团体都可被归为亚文化，在此语境下，它们成为社会学家和文化史学家研究的热门话题。

一般认为，亚文化相对于主流文化仅只是附属的和无力的，因此，权力关系是亚文化研究中的一个重要维度，令人感兴趣的

是在一个广阔的现成社会中各种亚文化群体之间的相互作用，例如，同性恋者的风度、语言、服饰和态度就影响了“君子”们的生活风尚。例如，在英国，战后白人劳动阶级青年运动（包括无赖青年、光头党和朋克）的用语都获得了特殊的含义，它们对主流文化的影响体现于**音乐**、**广告**、时装、电影和电视各方面。

批评者指出亚文化概念中的两个主要问题，首先，什么是主流文化？这一问题并不明朗；其次，这个概念假定了存在一种可以识别的主流文化，但是，现代社会的多样性使对主流文化的识别非常困难。

参见：同化；统治的意识形态；种族特性；霸权；意识形态；内在化；规范；权力；社会控制；社会整合；社会化；社会；价值。

主观主义（Subjectivism），参见“客观主义和主观主义”

升华（Sublimation）

升华（源于拉丁文，sub，“在下的”，limen，“界限”）是19世纪的一种美学批评理论，弗洛伊德借用了这个概念并加以发展。尼采、诺瓦利斯和叔本华曾指出，性本能的升华可以在一定程度上解释天才作品的创作，弗洛伊德依据其关于人类精神和性发展的理论将他们的观点加以系统化。他指出，伴随着成长过程，**性欲**的升华经过如下几个阶段：幼儿的性欲受到**俄狄甫斯情结**的压抑；随后是一段潜伏期；接着，在青春期性本能得以以一种被允许的形式复苏。同样，就天才的情况而言，性本能经过了

升华、压抑和转化为创造性作品。

尼采不仅将升华的概念用于性本能，而且还用于侵略本能，他说："上帝的行为只是魔鬼行为的升华"。本能的升华是禁忌或因知识导致的理性化的结果，然而，性欲自始至终都与升华的行为方式相关。心理学家迈尔斯在 1903 年提出升华**自我**的"高级功能"的概念，他认为天才的作品源于反思知识的宝藏和意识背后的理解，他宣称，"高级功能"还将我们与死亡精神联系起来，而且还参与了编织幻想的无意识过程。

参见：创造性；防卫机制；趣味。

崇高（Sublime，the）

术语崇高（拉丁语，〔经验〕阀限下之物）由文学批评家朗吉弩斯（公元 2 世纪）首次使用，1674 年其论文《论崇高》由包艾里奥翻译出来时，风靡于欧洲。崇高是一个集合名称，指令人类感到奇妙的任何事物：神、自然现象、杰出的或激励人心的人类品质。在对崇高的确认中暗含着某种自我庆贺的感觉：人类，独一无二的创造物，能够经验它，并能以词语、书写或形象清晰地表达这种经验。

此观念在 18 世纪的欧洲思想家中极为流行，并影响了**艺术、哲学**和**政治**。博克在其《我们关于崇高和美的观念起源的哲学考察》（1757 年）中说到：崇高，与**启蒙运动**的秩序化宇宙相对照，包含着点燃想象力的潜能。康德在《判断力批判》（1790 年）中，描述了人类与某种具有无限力量的事物相遭遇的感受，并把"崇高"的属性定义为超越知解力的东西。在美术领域，这种思想的特征，是那一时代及其后来几代的画家展示大自然的宏伟性的方式：例如在特纳的《暴风雪：驶离港口的汽船》（1842

年），人类不是像在**田园**中那样与大自然融为一体，而是处于被其无限的力量所吞没的危险之中。这种思想的冲动，总是朝向一种辽阔的丛林式的情感要求，有时或许不能清楚地表达，但总是极为壮丽的。

崇高的观念对艺术中**浪漫主义**的崛起，以及 19 世纪哲学中的“超人”概念，具有至关重要的影响。因为这类观念，是科学**理性主义**的对立面，它们帮助创造了科学和艺术之间的鸿沟，这种鸿沟一直到 18 世纪才出现，然而，有人说，它自始便一直盛行。

参见：科学方法；两种文化。

实体（Substance）

“实体”一词（源于拉丁文 Substancia，意为“本质”；这个词义来自于 Substare，意为“从下而上的存在”）以不同的方式为不同的哲学家使用，在一种意义上，实体即具有属性和本质的存在物，它本身又不是某物的属性或性质。在另一种意义上，实体即能独立于其他事物而存在的事物。

我们可以区分属性性质和具有属性、性质的事物、实体。但是，由于性质和属性本身也可以具有性质和属性，因而，这个议题并不是简单明了的。比如，红色这一性质可以具有更多的亮度属性。所以，我们必须区分属性与性质和具有这些属性与性质的事物或实体，这样我们必须指出：存在这些性质与属性，也存在具有这些性质与属性的事物与实体，可是它们本身又不是其他事物的属性与性质。

在最后一种意义上，实体可以独立于一切（惟独不能离开上帝）而存在。比如，笛卡儿主张心与物是不同的实体，心可离物

而存在，灵魂可以离开肉体而存在。物可以离开心而存在。二者都不依存于其他事物的存在，只是依存于上帝而存在。

演替（Succession）

生态学中，演替是指生物群落对环境影响的反应过程。常见的演替模式，是从原始、暂时的生物群落朝向更复杂、稳定的**顶级群落**连续发展的过程。例如：岩石的风化为一些原始植物如地衣和苔藓提供了**小生境**，同时这些植物的生长又加剧了风化作用，岩石逐渐分解成小片斑驳的土壤，其他植物如草木植物便开始生长；风化进一步加剧，甚至更大的植物如灌丛和树木也相继占据此栖息地。植物群落就这样逐渐演变经历了一系列的演替阶段，而每一阶段以某种类型的植物群落为代表，最终植物群落将处于一种动态平衡，直到出现环境的改变或破坏，这种平衡状态才会改变。连续的演替过程可见于以下情况：人类活动导致了环境改变，如废弃的建筑工地，几天之内首先生长的植物是杂草，若环境继续保持不变，灌丛和树木就会相继生长。

参见：竞争。

苏菲派（Sufism）

“苏菲”这个名称，来源于阿拉伯语 suf（“羊毛”）。在 8 世纪，穆罕默德死后，建立了一个伊斯兰教帝国，统治王朝为伍麦叶王朝。这个王朝，道德日渐腐化、堕落。一些信徒通过履行一种更为严格的生活方式，反击这种在信仰准则上的下降趋势，包括穿粗羊毛制作的衣服（苏菲之名由此而来），部分效法当时在埃及和巴勒斯坦的基督教修道士、**苦修者**的生活。

一般而言，苏菲派教徒以穆斯林神秘主义者而闻名。纵然**神秘主义**曾是苏菲派的重要组成部分，但它远比神秘主义的内容丰富。尽管苏菲派的各种组织形式总是不为“乌里玛”或现代的改革家所接受，它的影响，特别在广大**伊斯兰教**地区，曾经是巨大的。这些最初的苏菲派教徒个人深处的敬虔，致使他们注重于内在的生命修炼。在一个层面上，这导致他们以祷告小组的方式聚会。和清真寺的崇拜惯例相对照，他们形成了自己的富有节奏的吟颂、歌唱、舞蹈的程序。它依然构成今天的苏菲派教徒聚会的一大特征，特别是他们反复吟颂内含在《古兰经》中的“真主”的99个“名称”。

在另一个层面上，他们发展出了关于灵魂的不同状态以及如何达到他们的复杂理论。最高的境界，是灵魂与真主的合一。这是宣称苏菲派教徒为神秘主义者的基础。与真主合一的目标，引起了争议。对于身处苏菲运动之外的那些人而言，它被认为是亵渎真主。一个著名的例子，发生在922年，苏菲派教徒哈拉智因亵渎真主而钉死在十字架上。（作为他的神秘经验的一个结果，据说他宣称：“我就是真理”。）最后，部分是在伟大的穆斯林思想家安萨里（死于1111年）影响下，至少，只要苏菲派教徒节制他们比较过激的主张，并还留在伊斯兰教教法的框架内，苏菲派就是可以得到容忍的。同时，苏菲派采纳了带慈善性质的组织形式，即苏菲教团或兄弟会。它一直保留到今天。

作为精神的教师或导师，一些人拥有极高的威望。他们被称为“谢赫”（长老）。他们的跟随者，传授他们特别的教义与修行技巧，然后再传给以后的世代，形成一个特别的精神遗产世系。他们称此为道统或教统。一个特定“教统”的支持者，有他们自己的聚会地点；逐渐地，这些聚会地点结果形成了网络。在范围上，网络可能纯粹是当地的、地域性的或国际性的。它们就是苏

非派的教团，超过了一百个。偶尔，一个英文的浑名，概括出一个特定教团的明显特征。土耳其的毛拉维教团、俗称“旋转托钵僧”，的确便是如此。

苏非派教徒的活动中心，常常提供教育、健康关怀和旅行者的食宿。尤其是当这些中心建立在教团创立者的墓地周围如科尼亚时，它们可能很大，在社会上是有权的综合性组织。其他的也许是小的，但同当地的一位精神领袖的墓地相联系。当地的精神领袖，在英文里指一个“苏非派圣徒”。这些中心的一部分，已成为朝圣者的圣地（参见**膜拜**），每年举行盛大的节日，纪念中心的圣徒。

自杀（Suicide）

社会学家涂尔干相信自杀率与社会语境的变化有关，他将自杀率归结于特定社会的**社会整合**的水平（即个体在多大程度上适应了社会的主导价值和概念）。他利用官方的统计数据进行分析，首先排除了以前被用来解释自杀的各种环境和心理因素，随后提出了四种类型的自杀：利己的、利他的、失范的和宿命的，每一种类型都对应于一种特定社会状态。

道格拉斯对涂尔干的理论尤其是他对官方统计数据的应用提出批评，说明官方的统计是不准确的，而且存在着偏见，这种偏见恰恰符合涂尔干的理论。例如，高度整合的群体可能会将死亡归咎于其他原因而掩饰自杀现象，因此其自杀率就显得较整合度较差的群体低，自杀的统计数据是社会建构的产物，是否将一个人的死亡视为自杀，取决于许多因素的影响。

不过，最近的研究表明，自杀事件在不同的文化中呈现为一定的规律性，例如鳏寡者、离婚者、独身者、无子者等的自杀率

都较高，因此，官方的统计数据可能不像道格拉斯所说的那样完全靠不住。

参见：失范；文化；内在化；实证主义；现实的社会结构；社会事实；社会/社会学问题；社会化；社会；结构主义；结构；结构—动因之争；符号互动主义；理解。

超我（Superego），参见“本我、自我和超我”

附加属性（Supervenience）

在**哲学**上，物体的美学属性附加在其物理属性之上，也就是说，若两个对象具有同一属性，它们就必须具有同样的审美属性。如果两个对象真正具有同样的物理属性，其中一个是美的，那么另一个对象肯定也是美的。

同样，行为的伦理属性也是附加在它们的非伦理属性之上。这就是说，如果两个行为真正具有同样的非伦理属性，那么它们必定也真正具有同样的道德属性。如果两个行为真正在一切非道德方面相似，而且其中一个行为是恶的，那么另一个行为也必定是恶的。

唯物主义常常认为心理属性附加在物理属性之上，宣称如果两个存在物具有相同的物理属性，那么它们必定具有相同的精神属性。如果两个人在物理属性上都相似，其中一个人有痛感，那么另一个必定也有痛感。相反，二元论者坚持认为，精神现象是非物理的，因而他们承认可能存在两个人在物理上类似，其中一个有非物理的心灵并且感到痛，另一个则不具有非物理的心灵，也不感到痛。

参见："二元论"，"唯物主义"。

供给经济学（Supply－side economics）

供给经济学集中研究影响商品和服务供给的变数而不是研究需求，寻求稳定经济的政策。供给学派经济学家尤其关心税收改革，调控改革以及其他通过促进储蓄。工作努力，教育训练和厂房设备投资等活动刺激供给的经济政策。

长期以来，经济学家就认识到一种经济的生产能力、资本与劳动力储备，以及产生最佳结果的刺激力的重要性。但是，由于凯恩斯主义者强调控制需求（见**"凯恩斯主义经济理论"**），上述基本观点被模糊了。供给方面的被注意是对许多人认为过分被凯恩斯主义和新凯恩斯主义者强调的观点的反拨。作为这种反拨的一部分，有些政治家和经济学家开始为激励供给而强调需求。但是，减税会导致新能量向经济释放，这一信念又使上述观点变得庸俗了。对这种观点的荒谬还原是**"拉弗尔曲线"**——减税率会提高税收，这是一种供给学派的概念，有些经济学家认为它适合于70年代的美国经济，另一些经济学家报之以嘲笑。80年代，供给学派左右两派为攻击对方互相使用，因此成了政治上倍受谴责的学说。实际上，在政治上它是中立的。比如，因马克思强调了生产资料和劳资关系，他在许多方面就是一个供给经济学家。

至上主义（Suprematism）

至上主义，是20世纪初期的一种几何**抽象**的形式。其目的在于避免再次可见的世界，而赞同无对象的抽象，这样，艺术作品将仅仅因为其自身而成立——换句话说，成为"纯粹的艺术"。

马列维奇，此流派的创立者，于 1915 年发表了一个声明来解释他的目的。在风格上，至上主义使用简单的几何图形，如圆形、正方形或十字形，布满于绘画平面，鲜有或没有接近深度的暗示，就像马列维奇的《至上主义的构图：白色上的白色》（1918 年）表现的那样。这一流派，在“俄国革命”时期达到它的顶峰对**构成主义**的发展具有重要的影响。

超现实主义（Surrealism）

作为**达达主义**的后裔，超现实主义于 1917 年由阿波林奈尔予以命名，并于 1924 年被布雷东定义为“纯粹的心理无意识主义，意欲通过这种方式来表达……思想的真实过程”。受弗洛伊德的**无意识**理论尤其是他关于**梦**的研究的鼓舞，超现实主义者，试图探索潜意识的非理性，粉碎由至少在某种程度上符合生活的“现实主义”之需求强加于**艺术**头上的障碍。他们的雄心，是通过诸如日常生存之装饰物这样的**客观关联物**的敞开，突入“超越于现实主义”的潜意识领地，而且，他们希望这种活动，所解放的不仅是艺术家的潜意识，而且还有观众的潜意识。然后，各种各样的潜意识便能整合于日常现实的面貌，并因此而洗去其虚饰与伪装。

在 20 世纪 10～20 年代的一段时期，超现实主义控制了每一种艺术，除了**建筑**（它需要建造于比潜意识更为牢固的地基之上）。但是很快在**音乐**中，它便被证明是一种无用的形式——甚至凯奇，最伟大的超现实主义作曲家，在他练习其随机的叮叮当当的演奏时，曾写下他最好的作品，而后则主要转向与美术、**文学**和**戏剧**的关联。在文学中，超现实主义，是机敏和幻觉的混合物。句子、词、甚至单个的音节和字母把自己从句法中解放出来

并自由漂动，使读者要么感到他们也获得解放，进入意义的新王国，要么困惑不解。超现实主义**诗歌**（无论是汉斯/阿尔普、伊鲁德、盖斯考恩的，还是受他们影响的**意象派**的、**客观主义**的和**垮掉的一代**的诗人的），和超现实主义小说（这方面从斯泰恩一直延伸到巴诺斯，以及那些受到影响的包括乔伊斯、沃尔夫和**魔幻现实主义**的支持者），常常是精致的而不是美的，是娱乐性的而不是富于意义的。总之，表面有时就是一切，而风格则是浮夸、冗长和费解的形式。在美术中，产生了相似的问题。其困难在于，如何寻找一种用有意识的语言表现潜意识的手段，而被选中的解决方式（例如不相关的对象的并置）常常造成那些意象(不论齐瑞珂的阳台和女模特儿，马格里特的充满房间的苹果，还是奥登伯格的松软的卫生间）倾向于只能抓住片刻的注意力，提供关于艺术家的幽默感和（常常是令人惊叹不已的）技巧方面的暗示，而不是他们正努力寻求泄露的“超现实性”。在文学和美术两个领域里，超现实主义都像是在降神会中与精灵的交谈：在它持续时（如果你相信的话）非常有趣，但却不能代替真正的人与人的对话。

在戏剧方面，尤其在电影领域，超现实主义把必不可少的表演因素扩充到整个领域，使这种风格获得了它最大的成功并导致真正坚实的作品的产生，阿尔托起初是超现实主义的“探索导演”，后被布雷东“驱逐出”这一流派，而创立了他自己的流派，**残酷戏剧**。早期超现实主义戏剧（其先驱是雅里的《乌布王》，其首要的20世纪20年代创作者是科克托，他持续使用这一形式达40年，醒目地表现于在其电影作品中），是不连贯的、令人震惊的和令人愉快的荒谬。阿波林奈尔的剧作《提瑞西阿斯的野兽》，达利和布努埃尔的短片《安达卢西亚的狗》或科克托和萨蒂的芭蕾剧《游行》和 Relâche（“《剧院关门大吉》”）是典型的

范例：艺术史上绝无仅有的最诚挚的肥皂泡。但是，播下的种子最终于30年后在下述作品中开花结果：像法斯宾德和菲里尼、以及他们众多的崇拜者和追随者的作品和**荒诞戏剧**这种使艺术、并附带地使超现实主义变形的戏剧种类。它让观众进入神秘领域（哲学的、道德的或其他方面的），对于这些神秘领域来说，作品本身只是一个隐喻。

可持续发展（Sustainable development）

可持续发展的概念是《布朗特兰报告》提出的，这是世界环境与发展委员会提出的第一个报告，这个委员会是联合国于1983年为了解决世界环境和发展问题而建立的。这个报告的术语本身就是一个重要的进步，因为在以前通常认为环境和经济发展是一对矛盾，委员会的研究本身存在分歧，一方面强调环境问题（主要是森林砍伐和荒漠化）在很大程度上得归咎于贫穷，另一方面又指出经济发展能够形成克服环境问题的知识和财富，尽管这经常会在短期内产生一些问题。因此，委员会在G·布朗特兰的领导下试图界定一种既能解决贫穷问题又不会产生环境问题的发展方式。

可持续发展的定义为“在不牺牲后代满足其需要的能力的前提下能够满足当下需要的发展”，这看起来似乎侧重于环境，实际上委员会更重视的是满足穷人尤其是欠发达地区的穷人的需要，因此，公平问题至少与环境问题一样重要。这一报告分析了当前的问题，并就六个领域提出了转变政策的建议，这六个领域是人口和人力资源、食物安全、物种和**生态系统**的保护、能源、工业、城市定居点。

这一报告就每一领域说明了国际经济发展产生了一系列国内

和国际机构都无法解决的问题，最糟糕的问题是债务危机，它影响到非洲的许多国家和拉丁美洲的部分地区，导致这些地区的人均收入不断下降，使那里的环境和经济问题不断恶化。可持续发展理论不仅涉及到制度和法律的改变，而且还涉及新的优先性。

可持续发展的概念在受到热烈欢迎的同时，也遭到了猛烈的抨击。环境主义者抱怨它在减少人类活动对自然的影响方面毫无作为，而主流批评者则指责它是一场反对增长和自由市场的阴谋。许多国家的政府原则上准备支持这个理论，各国首脑在参加了 1992 年的里约热内卢地球峰会，这也是布朗特兰议程的又一个重大成果。但是，实际上发达国家中很少有想减少自己对环境的影响的，几乎没有哪个国家想充分地对待这个问题，以使欠发达国家能够提高其生活标准和对环境资源的需要，除非像**人口爆炸**和**全球变暖**这样的问题是更多的发达国家认识到欠发达国家问题的解决对每一个人都有利，否则，布朗特兰报告中列出的问题将会进一步恶化。

共生现象（Symbiosis）

共生现象这个术语（源自希腊语），是由德巴里在 19 世纪发明的，意指“不同名的生物生活在一起”。现代语境下，一种共生现象，是不同类型生物间的一种互惠的结合体（其中，生物在空间上联系并不紧密，有时也用互惠共生这一术语）。例如，一片地衣，是水藻和真菌的共生结合体，它允许两种生物共栖在一起。这里，如果没有共生的伙伴，它们就不可能存活。共生关系，普遍存在于生物学系统的所有层面。大多数动物包括人，都住着共生的微生物。这些微生物，有助于食物的消化。同样，许多植物，也为共生的细菌和真菌提供庇护所。细菌和真菌，将增

强植物从环境中吸取营养物的能力。看来，很可能共生关系在**生物发生**（生命的形成）和**进化**本身的过程中发挥着关键作用。

动、植物之类多细胞生物，和原生动物之类许多单细胞生物，都具有被称之为真核细胞的细胞。这样的细胞，可以从细菌之类原核细胞中区别出来，因为它们有**细胞器**。细胞器，便是由细胞膜包围的躯干，它们可以在真核细胞中找到，一般而言具有特殊的功用。这些细胞器，能够独立地分离为细胞；它们似乎拥有自己的核酸。上述观察，导致有人提出：真核细胞，也许原本就是在几个原核细胞的共生关系中起源来。这种思想，依然属于未证明的假说，但其中存在着实质性的证据：许多活着的生物，是基于一种原始的共生现象。

参见：小生境。

符号互动主义（Symbolic interactionism）

符号互动主义这个说法是布卢默在 1937 年提出的，它是一个**社会学**学派，它认为人类的活动和行为取决于人类赋于事物的意义。20 世纪 70 年代，人们将符号互动主义视为**功能主义**和**系统理论**主要的替代物。在符号互动主义者看来，一个情境或一件物品的意义决非固定不变的或毋庸置疑的，而是场景的参与者建构和解释的结果，意义是社会过程的产物，它所强调的是个体在创造社会现实的过程中的积极的解释和建构能力。这种观点与社会学中那些强调社会**结构**对人类行为的约束作用并低估个体行动的意义的学派形成鲜明的对比。

符号互动主义的思想渊源是 G·H·米德的“自我”概念。米德认为社会生活取决于个体从他者的角度观察自身的能力，通过将自己置于他者的位置上并由此以客观的态度反观自身，就会形

成对自我的概念。个体具有了自我意识后就能以别人看待自己的方式看待自己，这为人们在社会中的合作奠定了基础，个体知道人们对自己有何期待，并据此调整自己的行为。这种对人类行为的观点认为个体能够主动地创造环境，而环境又反过来塑造着个体。

符号互动主义的目标是揭示置身于特定的社会情境中的个体的意义，这导致它采取定性的而非定量的研究方法。从事田野作用的学生所关注的是人们在日常生活中的面对面的互动。这个学派的特点之一是它常常通过对失败者的研究而采取一种极端的社会立场，这一学派的研究在社会越轨行为、**社会化**、犯罪行为和交流等方面的研究上做出了重大的贡献。

尽管符号互动主义反对那种注重普遍性的决定规律的社会学和**心理学**学派，但它仍在社会学中为一般化理论留有余地，不过它主张一般化理论应适用于其所研究的课题。

人们批评符号互动主义过于专注于对小尺度情境的研究，在遇到大尺度的社会结构和过程时就陷入困境，还有人批评它忽视历史要素。那些赞同民族方法学的人则指责符号互动主义对社会生活的研究不够深度。

参见：行动观点；拟剧模型；民族方法学；抽象的他者；个别；个人主义；宏观社会学；微观社会学；现象学社会学；社会自我；结构—动因之争；理解。

符号逻辑（Symbolic logic）

符号逻辑主要是弗雷格（1848—1925 年）的成果，它建立在布尔（1815—1864 年）思想之上（参见：**布尔逻辑**）。除了布尔所使用的符号，量词是人们如今用到的第二类符号。通常用到

的量词是对习惯用语"对任何一个"和"存在一个"的翻译，它们分别称为全称量词和存在量词。由于这些符号的增加，符号逻辑遂成为了数学语言。事实上，那些坚持**逻辑主义**学派观点〔受罗素（1872—1970 年）成果的支配〕的人认为：**数学**实际上是关于符号逻辑的一个分支的研究。

由于提供了一种特别灵活的记法，而且对于初学者，使用起来又简单，所以，符号逻辑曾对数学产生过非常重大的影响。所有贯穿数学的不同的思想都可以用这种语言写出，该语言只有少数不同的"单词"。然而，与任何语言一样，要熟悉它、按照其详尽意义来使用它，甚或用它来思考，需要花很长的时间。对于非数学家来说，符号逻辑给予了数学一种完全不能理解的外貌——这是个不幸的后果——数学用一种语言写出，该语言就像俄语或希腊语对于一般操英语者那样，是一种外语。所有领域都有其自身的专门词汇；数学语言或许是其中最发达也最疏远大众的。

象征主义（Symbolism）

象征主义是活动于 19 世纪 90 年代中期直到一次世界大战期间的一个欧洲流派。象征主义者，反对把描画事物外观作为**艺术**目的的观点。作为对照，诗人莫里艾斯（在发表于 1886 年《费加罗文学》的宣言《论象征主义》中）宣称，艺术的目标是发现一种适当的语言以表达观念。

在美术中，这一流派是一松散的群体，吸引不同种类的艺术家联为一体的惟一因素，是他们对盛行的**科学**和**自然主义**信仰的反感。在这个建基宽广的流派中，有两个主要的群体。被引人混淆地称为"文学的"象征主义，由莫罗（马蒂斯的老师）率领，

包括夏凡纳和雷东。他们喜爱珠宝式的绘画，取材于《圣经》和古典文学作品中比较怪诞的轶事；这种趋向在 1888 年导致“玫瑰十字会”流派的建立。在历史上更具有重要意义的，是源出于高更的创作的“象形”象征主义。在到布瑞塔尼旅行后，高更简化了他迄今为止的**印象主义**的调色板，进入围以黑线的纯色的广阔领域。这一流派的理论家丹尼斯，对此方法评论说：“请记住，一幅画，在它变成一匹战马、一个裸体人体或一件轶事之前，必须是以确定式样处理的、色彩覆盖着的平面的外观”。这类观念，把色彩和形式从对大自然的指涉中解放出来，为 20 世纪的真正的**抽象**的发展扫清了障碍。

在**文学**中，像在艺术中一样，象征主义是由法国统领的。象征主义者，追求用召唤代替直接的描写，使用词语，不是因为它们代表特殊的客体或观念，而更多的是由于它们的“音乐”属性：声音、节奏和唤起的暗示。主要的象征主义者是修斯曼斯、拉法格、梅特林克（他创作了《牧神午后》和《普莱雅斯和梅丽桑德》，两部都属于典范的和最经久考验的象征主义作品的行列，因为它们曾激发德彪西的灵感），兰波、渥莱恩和阿达姆。

尽管所有的**戏剧**都使用象征的因素，**戏剧**批评家使用象征主义这一术语，特指出于 19 世纪末的一些作品，它们作为对自然主义和**现实主义**的反动，导向公平地对待无意识和超越之物的努力。梅特林克可能是最著名的象征主义剧作家。尽管象征主义对无意识的兴趣，显露出与**表现主义**、**超现实主义**和**荒诞戏剧**的密切关系，但它对超越性的强调是它们之间的一个重要分水岭。

参见：旋涡主义。

象征（Symbols）

象征是公认为表示另外一个事物的符号。过去人们曾认为象征与其所代表的观念之间有明确的联系，就像人们认为词与其所代表的事物或意义之间有内在的意义联系一样。后来，由于索绪尔的结构主义**语言学**对**人类学**的影响，人们才认识到词与其所代表的事物之间的意义纯粹是任意的，这一联系取决于词与词之间的系统性关系。

象征主义者维克多·特纳对那种认为象征明确地代表“真实”世界的观念提出挑战，因为对象征可以有各种不同的解释，就像一个词可以有各种不同的意义一样，不存在惟一的正确解释，正是其固有的含混性导致了解释的多样性。一个典型的例子就是mudyi 树，它的树皮被切开就会渗出奶状树汁，在赞比亚的恩登布人那里，这种树象征一系列的观念，如乳汁、纯洁、依赖、母系等，至于它具体象征什么，则视它使用的特殊场合以及人们愿意做出的解释深度而定。

解释人类学家格尔兹认为象征和实在的关系有两种类型：一是解释性模式，一是规范性模式。不过，人们批评这一观点过于依赖于语言学模式了。

斯珀博尔反对过于依赖本土的解释而轻视理解象征的其他方式，因为用语义学模式解释一种非语言性的概念系统是有局限的。象征之所以是象征，恰恰是因为它们对通常的解释方式而言是不可思议的。他指出，不能简单地认为象征是代表另外的一个事物，同一个象征对不同的人有不同的意义。人类学拒绝西方的象征观，即认为象征直接代表另外一个东西的观点，从而对社会话语各种复杂的表意方式进行了研究。

参见：解释人类学；语言；理性；禁忌；图腾崇拜。

交响乐（Symphony）

交响乐（希腊语的意思是“一齐响”）最初是指任何同时演奏的乐器组合，例如，在欧洲中世纪的绘画中，“交响乐”是指一组演奏乐器的天使，这是唱诗班的反应。在16世纪的欧洲，这个词也是在这种意义上使用，指为**歌剧**或宗教**音乐**伴奏的音乐家们。直到18世纪，这个词才不再指演奏者而是指音乐作品本身，最早的此类交响乐作品都是一些基于当时剧院音乐风格的短小之作，包括一个欢快的乐章，一个柔美舒缓的乐章和一段舞曲。到18世纪70年代，作曲家开始谱写一些更成熟的交响乐，增加了第四乐章，整个作品更具有统一性。从此，交响乐成为不可分割的整体，从而与那种松散的多乐章组曲（又被误称为“序曲”）区别开来。

18世纪的交响乐流行的主要是德国和奥地利的风格，在中欧众多的小型音乐厅中发展的日益完美（在某些大型音乐厅中也有演奏，著名的有曼海姆辉煌的交响乐队和由海顿担任指挥的埃斯特哈齐乐队）。到18世纪末，由于海顿和莫扎特等作曲家的贡献，交响乐发展成为大型的表演形式，对作曲家而言，其重要性仅次于歌剧和教堂音乐。贝多芬的出现进一步提高了交响乐的地位，他给交响乐增添了一种崇高和抗争的情调，使交响乐不仅作为一种音乐作品，而且成为一种哲学倾诉。这些作品迎合了19世纪的**浪漫主义**运动，当时的许多作曲家利用交响乐这种抽象的表现形式抒发其超逸的胸臆和思想，正像马勒在19世纪末所说的那样，交响乐应该“包罗万象”。（其他一些作曲家，如门德尔松及其追随者，其交响乐作品却不具有这种庄严的风格，而是更

具娱乐性，这种传统一直到现在仍盛行不衰。）

勃拉姆兹和马勒等作曲家的交响乐创作风格引起激烈的争论，导致20世纪的作曲家们认为交响乐形式不太适合于**现代主义**风格的实验。尽管仍不断有人写交响乐，但它们通常被作曲家们视为“传统的”而非创新的，比如斯堪的纳维亚的尼尔森和西贝柳斯、俄国的肖斯塔科维奇、英国的威廉姆斯、美国的汉森与哈里斯等。吸引实验作曲家的管弦乐形式主要是**协奏曲**、歌剧和交响诗，在对**室内音乐**和**音乐剧**的探索过程中，涌现出大量新的表现形式。交响乐在悲观主义者的眼中常常被视为濒临死亡的东西，就像长篇小说在文学圈中的出境那样，但这种情况并未发生，实际情况不过是交响乐不再是管弦乐的主导形式。交响乐作品仍渊源不断地产生，青年作曲家也不再会为把自己的大名署在那些复杂的乐谱前面而感到害臊。拉托斯拉夫斯基、马蒂努、戴卫斯、斯特拉文斯基、蒂皮特等人的交响乐作品，虽然在风格上和旨趣上都大相径庭，与诸如上一个世纪布鲁克纳、德沃夏克等人的交响乐作品也迥异其趣，但它们仍是20世纪最完美最经久不衰的管弦乐作品。

混合派教义（Syncretism）

混合派教义（源于希腊文，意为“紧密结合”）是混合不同的哲学、宗教、信仰传统和实践，从而产生杂交形式的过程。（教派融合不同于教义折衷：从不同哲学体系和宗教制度中选取各种要素，把它们融合在一种新的体系中，常常打上了创始人强烈的个性印记：如**西克教**，纳奈克把取自**印度教**和**伊斯兰教**的要素与他自己强有力的观点结合起来。）教派融合可以被视为教派渗透过程，就如发生在晚期希腊罗马时代地中海文明中的情形—

样；也可以被视为更正式的事件，就像殖民地非洲“融合教会”的建立，就是基督教与地方传统的融合。在宗教发展脉络中，当思想家力求统一两个体系或以一个体系解释另一个体系时，就运用“教派融合”一词。比如，在罗马天主教神学中，教派融合就描述了把托马斯主义和莫林纳主义统一起来的努力。

人类学家也运用这个术语来描述不同文化传统混合时产生的文化变迁。19世纪，对这种文化现象的研究被称为“文化涵化研究”。20世纪上半叶，人们开始在否定的意义上使用“涵化”这个术语，用它来描述所谓文化的衰落。人类学的方法是建立一幅文化图景，显示在两种文化尚未彼此影响之前的文化状况，这就是建立“文化基线”，进而描出文化变迁的过程。这些人类学家通常只是强调工业社会对非工业共同体的影响，而没有认识到来自别处的影响及共同体内部的变迁过程。人类学家的模式是静态的，过分依赖于如下观念：在文化彼此接触之前存在着固定静止的不同文化整体。当这种观点与“土著文化”观点联系起来，它就肯定了“原始人的神话”（在这一神话中，所谓“原始社会”被认为生活在西方影响之前无时间的未被污染的状态中）。为此，现代人类学家一方面研究社会文化变迁，另一方面又倾向于用融合主义，杂然共生、欧非混血等更加适合于描述社会文化连续多样的融合过程的词语替代了“涵化”这个词语。（欧非混血也还具有一种特殊的语言学意义：在两种不同的共同体交流中形成的洋泾浜语言发展起来，并被采纳为特殊言语共同体的母语，比如在现代牙买加和海地，就是这样。）

在那些认为拯救仅仅依赖于信仰，或依赖于“正确”信仰的神学体系中，教派融合被看作是特别危险的要素，一种危及了信仰的惟一性的要素。比如，路德神学就特别警告这种过程，认为“纯粹的教义”对于神学是最为根本的，而教派融合的教义太接

近于**相对主义**（即一切宗教同样真实的看法）。鉴于上述理由，早期基督教及其母体**犹太教**可能被认为是、起码部分是教派融合过程的结果。印度人认为，千流归大海，他们的信仰是世界上各种要素的综合，依靠和不断地吸收许多传统的精神要素。

参见："文化"，"扩散教义"，"进化主义"，"现代化"，"原始主义"，"西化"。

协同作用（Synergism）

生命科学中，协同作用（希腊语意思为"共同工作"）描述了两个生物系统间相互协作的关系，即两个系统的联合作用效力大于各系统单独作用之和。协同作用现象，最常见于**药理学**领域，有时两种药物同时服用可发挥增效作用，例如：酒和安眠药同时服用的效果，远远超过它们单独服用相同剂量所产生的效果。

句法（Syntax）

在**语言学**里，句法理论讨论的是那些支配着语词如何组成、产生出合符语法的句子的限定条件。其中，最重要的曾是乔姆斯基的影响。自 20 世纪 50 年代以来，他的著作让以前忽略的关于句法的论题一再表现出活力，使它们产生了革命性的变化。乔姆斯基强调：需要句法理论来描绘语法的系统知识。每个说本族语的人，都有关于他们语言的语法的系统知识。任何正常的说话人，皆知道成千上万个语词及大量句法原理（或原则）。对一个给定的语词链是否符合语法，句法原理可以使人做出明确的判断。因此，现代句法理论，并不限于对产生正确句子的书面规则

系统的研究。对是什么因素使某些句子不符合语法，它也抱有强烈的兴趣，因为深入人的自然语言的可能边界，可以获得一种独特洞见。

一个语言学家用来工作的材料，是句子。句子，自然起源于一个说话人/作者的心中。但是，由于发生诸如语言句子错误的开头、疏漏、停顿之类偏离语法的现象，人的言语在句法上常常是零碎的、不明确的。不过，语言创造的异常行为，并不是句法学家关注的对象。所以，乔姆斯基区别了语言能力（人脑里的语法知识系统）和行为（特定场合下语言系统的使用）。虽然乔姆斯基最近分别把语言能力和行为两个术语加以修正，并重新命名为I－语言与E－语言，但它们由于受到**结构主义**术语即“语言”与“言语”的激励，它们非常流行。对乔姆斯基而言，句法理论应该描绘说本族语的人的语言能力，它意味着要开启大脑里的语言知识状况。实际上，并非所有的语言学家，都响应乔姆斯基的紧迫吁请；把他们对语词和句子的分析同心理学与认识的内容相联系起来。但是，大多数语言学家，的确承认描述句法系统纯粹的、基本的诸种特质的重要性。语言能力的概念，可以把握这些特质。

尽管有着巨大的差异性，但所有的句法理论，都要处理一系列共同的基本现象（参见**语法理论**）。在基本的水平上，一种恰当的理论，必须阐释一个句子的成分结构。句子的成分结构，提供对句子的成分内容进行分析的手段（名词、动词、形容词等等）。一种所谓的分类分析，显明特定的句子成分在各种句子里形成的模式。但是，所有句法理论都承认：基本的句子成分结构分析，其效果是非常有限的，因为它对相关类型的句子，包括主动句与被动句、陈述句与疑问句等等（参见**转换语法**——解决这个问题的一种方法）之间的系统联系，无话可说。亚类化，是一

个更为重要的问题；它表明语词的特定亚类，怎样仅仅严格局限于句法结构的某些类型。我们可以将“乔治看起来有些沮丧”这个合符语法的句子，同不合符语法的语句“乔治看起来”作比较。这些例子说明：没有补语成分（在此案例中是“有些沮丧”），便不可能出现动词“看起来”。各样特殊的理论，以异常不同的方式来处理这些和其他问题，为的是展开高度错综复杂的和抽象的分析。虽然乔姆斯基当前的**普遍语法**理论，现在引起最多的注意，但各种竞争的理论，都显示出语言学的这个领域的研究前景。

参见：生成语法；心理语言学。

系统（System）

系统思想（出自希腊语 syn，“一起”和 histemi“装置”）在**社会学**中，是一种广泛被使用的分析工具。社会系统概念，在所有社会理论中都是核心的东西。广义地说，一个系统，是任何彼此相关部分的集合，其中，部分的变化，将影响一些或所有其他部分。一个系统，常常被认为是有目的的或有功能的，因为它存在以满足一些目的或目标。这些目的或目标，与一个外在的环境相关联。社会科学家们，把各种社会关系、社群或社会，当作一个彼此相关联的部分的整体来对待。这个整体，在更大的环境中发挥着维持各部分边界的功能。系统概念的更深一层涵义，就是对趋向平衡的倾向的假定。社会科学家们，已描绘了社会与一个生物有机体之间的相应。每个生物有机体，由相互依赖的器官组成，它们起着本质功用以有助于该系统作为一个整体的有效运转。

自 19 世纪以来，系统思想在社会科学中被使用，尽管最显而易见的运用是在 20 世纪五、六十年代的**功能主义**领域。虽然

这种方法遭受了无数的批评，但系统概念一直得到发展，今天依然很重要。

参见进化论；整体论；社会整合；社会；结构主义；结构；系统理论；现代性理论；世界体系。

系统理论（Systems theory）

系统理论是一种相信可以将普遍的“系统”概念应用于形形色色自然发生的系统，包括社会系统、生物系统和机械系统等。

社会学中的系统理论在传统上是与美国社会学家帕森斯的著作联系在一起的，帕森斯的理论在 20 世纪 50 和 60 年代曾盛行一时。帕森斯创建了一个“社会系统”和“行为系统”的模型，它包含了社会学的核心理论，即所谓的结构—功能主义，帕森斯进一步的目标是将各种社会科学的研究整合到一种普遍的系统理论之下。在帕森斯的模型中，每一个社会系统又都包含四个子系统：适应、目标获取、整合和模式维护，它们分别对应于为维持社会系统的存在所必需的四种基本需要。在适应外在环境和内在环境的过程中，社会系统必须解决这四个问题以使自身得以继续存在下去。

帕森斯的工作遭到了激烈的批评，但系统理论对现在的社会科学仍然是深有影响的一种社会理论，只要它将社会关系、群体和各种社会作为一系列相互联系而又相互限定的组成部分，就必定是或明或暗地以社会系统的概念作为理论基础。

参见：进化论；功能主义；整体论；社会；结构主义；结构；系统；现代性理论；世界体系。

T

禁忌（Taboo）

禁忌源于波利尼西亚语中的 tapu 一词，本意为“划界”。禁忌是习惯禁止之物，它可以是人、地点或物品。禁忌的仪式属性表明与被禁止的人或物的任何接触都可能隐藏着神秘的危险，人们认为禁忌之物蕴含着至高无上的或凶险的力量。月经就是一种被广泛地视为禁忌的情况，由于人们担心会发生污染，因此通常会遵守复杂的回避措施，禁止性交，禁止接触食物或物品，甚至对之进行人身隔离，这些措施流行极广。

结构主义认为可把禁忌看作一种分类方式，其作用是将被视为将不能纳入一个社会的宇宙框架的事物或情形予以摈弃。如果说分类将我们周围的世界连续体加以切分的话，禁忌就是那些模棱两可无法归类的领域，在此意义上，禁忌以与概念分类相同的方式建立了宇宙的秩序。

人类学家一致地认为，当前存在于各个社会中的禁忌都与那些对于社会至关重要的事物和行为有关，各种各样的回避仪式都牵扯到社会语境，成为社会控制系统的组成部分。

参见：食人行为；种姓；乱伦；结构主义。

滴色派（塔希主义）（Tachism）

滴色派（源于法语 tache，“滴墨”或“泼墨”），是给予 19 世纪晚期和 20 世纪欧洲尤其是法国的非几何形抽象绘画的一个

名称。滴彩派有一系列的其他可互换使用的术语：Art informel（“无形式的艺术”）、Art autre（“另类艺术”）及 Abstraction lyrique（抒情抽象）。早在 1889 年，形容词“滴色派的”便由费尼恩轻蔑地用于指涉印象派。而无形式的艺术和另类艺术，由塔皮于 1952 年在著作《论另类艺术》中，针对一次展览会提出在此称号下的艺术家的创作目的，与美国**抽象表现主义**的相类似。他们强调艺术家情感之本能表达的价值，认为通过运用没有预先考虑的、富于表情的一次性笔触，这种价值能得到最好的体现。此流派的重要人物有杜布菲、法特里尔、哈通、马修、米凯克斯、泰皮斯和沃尔斯。

密教（Tantrism）

密教（来源于“坦陀罗”，“规则”或“仪式”的意思），是一个各种混杂教派的概括性术语。这些教派，以神秘的修行、借助特殊的瑜伽训练发展精神能力、背诵神秘的文本或“符咒”为基础。它的根源，在于非吠陀系统的各样流行宗教，加上需要在一个不友好的世界开发精神能力，因此，**佛教**内也盛行密教崇拜，这并不是令人吃惊的。最著名的例子，就是基于“卡莉”或“女神”的崇拜。在传统意义上，她站在“神”的左边。举行仪式期间，成员打破了一切**禁忌**，例如，他们喝酒吃肉，一些信徒沉迷于群体性交。

在孟加拉，虽然密教势力强大，在强调自我克制与瑜伽方面享有其他教派的特征，但它总还是一个具有神秘教义的少数派运动。密教的修行者们，保持着他们的神秘身份。由于密教是基于对女神的崇拜，密教经典常常由湿婆与他的配偶（沙克蒂或杜尔加）的对话构成，主题内容包括世界的创造、毁灭、众神崇拜以

及同至高精神合一的途径。神与他的配偶、崇拜者彼此间的性交，被感觉具有宇宙的和超自然的力量，这是信徒能够培育获得的力量。由此产生出印度宗教雕塑里的性爱因素。

趣味（Taste）

“趣味”这个词，最初是从拉丁文 tangere，那里发源而来，意思是“触摸”。它的本意（五种感觉方式之一），已经被拓宽和隐喻化了。例如夏夫兹伯里勋爵在 1714 年的著作中，将趣味称作是“生活体验中的兴趣”；康德在他的《判断力批判》（1790 年）中更狭义但更加高屋建瓴地将它定义为“完全无利害的判断力，即判断某个对象或一种表现方式、判断它是令人愉快的或不愉快的能力；那给人快感的对象就是美的”。这两种说法，都因着**美学**思考或美学著述揭示了问题主要的一方面。夏夫兹伯里的话，意味着趣味是先天固有的，而康德的陈述则意味着它可以通过客观实践去把握，两者都是不恳切的。除本人外，谁知道“生活体验中的趣味”是什么呢？我在生活体验中尝到的趣味，可能令你感到不快；而你尝到的趣味又可能使我不舒服。那么，又有谁能裁定哪一种才算是“无利害的判断力”，谁又能真正拥有这种判断力呢？事实上，趣味——特别是狭义上的“美”味，其定义都是人们理所当然认为的东西——既不是客观的也不是天生固有的。它是由文化决定的：一些人会认为自己或别人是有趣味的；趣味将心智相似的人们分别划分成不同的群体。趣味，不是一种能力而是一种建构；它的性质不是固定不变，而是转瞬即逝。

宽泛地说，一切人类**文明**，一切**文化**，都依附于趣味，一切将社会凝结在一起的习俗和信仰，从节约法令到社会**禁忌**，从神

话到礼仪，也都反映了一种共同的**趣味**。正是这种共同趣味，将人分为不同的群体，使它可能一直延续下来。我们对违反这种依存于社会的共同趣味的人，肯定会做出反应——违反共同趣味的范围，可能是从宗教信仰的不同到**乱伦**——其方式，与我们指责或孤立那些穿“错”衣服的人或用“我们”看不惯的方法娱乐的人的方式只有程度上的差异。在美学理论中，这种程度深浅不一的情况，会因地域而不同。在古代，像柏拉图或西塞罗这样的西方作家，或不知名的编纂“儒家”关于生活和生活方式体系的中国权威，都曾力图定义诸如**美**和高尚道德一类的概念，并且还从定义的层面上升到对行为和**态度**的规范。

笼罩这些著述的哲学客观性的氛围，也影响到整个文明世界中关于趣味的看法：实际上，我们对“文明的”观念，现在已经包括进了美感的意味（或势利地说，就是有赖于你自己的观点）。那些向往他们把自己所见的作为文化“高尚”的标志的人们通常着迷的，既有心仪的社会中细枝末节的趣味又有该社会物质或技术方面的先进。现实生活中，趣味只与一个肤浅而狭窄的选择范围相关，惟一令人不解的是，为什么既然趣味内含的许多感受和观念，既空洞又浅薄，它们还是被热情地拔高和坚持，好像它们对生存是，准确地说，至关重要似的。对许多人——不仅仅是西方周末报纸的时髦热点人物——来说，趣味简直就是生存的每分每秒中一个主要因素，与其说是他们所是的骨骼，不如说是他们的骨架。

趣味本身，又存在着趣味。例如，在**文艺复兴**时的欧洲，艺术和**设计**中的趣味——往往是那些足够富有而且对自我形象关心到吹毛求疵地步的人的特权。这种特权依靠对古希腊和古罗马模式的模仿，从发型到文学样式，从**雕塑**到园艺设计概莫能外。相比之下，20 世纪早期，**现代主义**把趣味看成是与形式和功能

（参见**功能主义**）有着密切联系的一个领域，也是与纯粹的机器生产和新技术材料密切相关的领域。**后现代主义**的崛起，就“好”或“不好”的趣味概念如何与“**阶级**、社会地位、**种族**和**性别**相联系提出了一些困难的问题。当代的趣味观念，在很大程度上忽略了在美学上有折中主义色彩的传统信条。这种折中主义美学，从各种文化和世界上各个层面的文化中吸取它想要吸取的一切，它还一直是喜欢对自己专业领域之外的事大发议论的“专家”争论不休的对象和重新定义的对象。

尤其是在一个大众消费的时代里，趣味的迅速更替，可能会是个令人沮丧的现象，至少对于那些在“无利害关系的判断力”的指引下发觉时下共同趣味本身毫无品味的人们来说是如此。这些人也许会辩解说：可供他们施展其判断力的选择，实在有限，而任何时候社会体现出来的共同“趣味”都并非是方方面面精华的集合而是现存事物中的糟粕。这些人还会断言，差别是由于受教育程度的不同引起的。但是，这不过是夏夫兹伯里和康德的理智的、文化的势利的另一种表现形式而已。没有谁能洞悉和经历一切；任何选择，也都只能从现存的选项中产生。最后再分析一点，趣味是内在精神的一种外化，因此，它并不是人类思想的结果，而是人类思想的一个敌人（关于这一点还可以加以讨论）。

参见：批评；庸俗艺术。

生物分类学（Taxonomy）

分类学（希腊语的意思为“给类命名”），是生物学分类的科学，包括将相关物种的组织纳入各种等级类别（分类单元）。这些等级类别，是彼此相关联的，也许它们本身就可以根据相同的原则来组织。虽然大多数生物分类学体系都基于**种系发生**，所以

它们竭力反映出各样的进化关系，但这些物种和类别间的关系是不必遗传的。这种种系发生的生物分类学的主要替代物，是分类测度学的分类法。分类测度学的分类法，努力降低用来测量可测量的分类学诸特征的判断标准的主观性，使用计算机核对资料，以便提出一种基于完整的相似性的分类法。尽管这种策略只能用于 DNA（脱氧核糖核酸）序列已得到阐明的地方，但它因分析不同物种的 DNA 构成而最为有效。

最早尝试对活的生物进行分类，是由亚里士多德（公元前 384—322 年）和他的学生泰奥弗拉斯托斯（大约公元前 371—287 年）完成的。根据亚里士多德的逻辑体系，他们基于动、植物明确的复杂性，用等级的类别来描述它们。这个体系的各个原理，一直沿用到 19 世纪种系发生学出现的时候。**文艺复兴**期间，人们对把秩序强加给人关于自然的知识的思想兴趣增加了。植物园一度被建立起来，**解剖学**成为一个正在发展着的领域，为分类提供了许多新的物质。17 世纪，约翰·雷认为物种是生物分类学的基本单位，他总结了从前许多关于分类的尝试。但是，在 18 世纪，瑞典博物学家林奈，普遍被认为是近代生物分类学的开创者。林奈为《自然系统》一书的作者。他形成了一个重要的体系，因为该体系可以标准化。任何物种可以用双名法命名，即标明属（直系亲属的族）和种（例如："智人"和他的灭绝了的近亲"直立人"）。他将物种的属与种，纳入诸等级体系中。他出版了许多著作。这些著作，可用来确立物种，因为他使用了系统的、连贯的生物分类学方法。

林奈的体系，为今天还在沿用的生物分类学体系给出了基础。这体系，将生物分为不同的王国（例如动物王国），每个王国根据明显的进化接近特征，按等级体系纳入族（门、纲、目、科、属）中。这个体系的主观特征，意味着它处于动态平衡之

中。随着人们对调查种系发生的新技术的掌握（如**免疫学**和**分子生物学**），许多物种的生物分类状况，或继续被加强，或受到削弱。不过，生物分类学的“必要条件”，就是它将把秩序强加给活的物种：因此，一个分类体系应该该是可靠的，尤其应是连贯的。

参见：同源；形态学；古生物学；物种形成。

技术（Technology）

技术（希腊文中原为 techne，意思是“手的技艺”及相应的学问），是科学原理在日常生活问题中的应用。它是为人类所特有的能力。而织巢鸟的窝或蜂巢，都是未经计划之下建造的，自然界中一只鸟雀用树枝把树皮里藏着的虫子掏出来和一个人因同样的目的发明一件工具，这二者之间有着显著的区别。技术要求对实际问题进行分析，并通过对有关原理的思索来解决实际问题；技术还要求在以最巧妙、最节省的方式设法运用原理的过程中达到实践和智力的创造结合。（最后这一点，解释了为什么人们常常改进最简单的小工具，如锤子或开瓶器的现象。）

从人类历史肇端之时起，技术活动一直成为了文明进展的尺度。人们可以设想出一个没有技术的社会，但它很难说是“先进的”或者具有长久生命力的。一些技术成果——犁，枪，电力设备——与生存的艰难有关；其他的技术成果，如书写工具这个典型例子，则主要与智力条件相关。技术本身在道德伦理意义上是中性的：现代的“技术恐慌”，是对我们不理解这个或那个小巧器具发生作用的方式的冰冷系统的投射，也由于我们对是否能控制技术而产生的焦虑。但是，技术的使用，既可以是好事也可以是坏事。例如，高能炸药，**内燃机**或电视之类的发明，是给人类

带来好处还是坏处，这很难做出绝对的断定。然而，无论是好是坏，技术是人类思维的一种核心行为，是人类好奇心和创造力的主要体现，因此它也是使得作为“工具制造者”的人类之所以成其为人类的核心活动之一。

参见：空气动力学与飞机；土木工程；齿轮系统；测量术；照相术；人体修复术。

心灵致动（Telekinesis），参见：通灵学

目的论（Teleology）

字面上说，目的论在希腊语中是指目的、目标和意图的研究。在哲学中，可以用目的、目标和意图来解释许多现象。植物生根，因为根的目的是从地下吸收水分和矿物质。动物能飞，因为要回避危险。人们去超市，因为他想构物。上述每一种解释都是目的论解释，按目的与意图来解释现象。

目的论解释，即以达到未来目标的过程来解释与先验原因解释相对立。目的论解释又不完全排除先验原因解释。动物飞行，是要回避危险，但是它们的行为也有一个害怕的先验原因。

传心术（Telepathy），参见“通灵学”

寺庙/神殿（Temple）

神殿，也许是对一座建筑物的最简单的定义。这种建筑物，

是为了崇拜神或举行仪式的目的而修成的。它是最发达社会的建筑环境的一个特征。神殿这个词，出自拉丁词 templum，原来指一块立桩标出来的地方，它属于人或神，在阅读星体时使用；后来，产生出这个包括为宗教目的修建的建筑物的用法的术语。

大多数文化里，人们都似乎曾把神殿当作神的居住地来对待。这种建筑物的特征与风格，反应了他或她的重要性。这类“房子”类似于一座宫殿，祭司们的各种活动，以一个王室的那些活动为范本。例如**印度教**寺庙里，常常借助意像或象征来指神的存在；它由一个建筑围栏隔离出来，里面称为“圣所”。

一处寺庙遗址的含意，常常和神圣者的真实的或假想的历史相联系。例如，各个伟大的**佛教**中心，都建立在佛陀生活中曾经是很重要时期的遗址上。**基督**宗教里，神殿与教堂，常常位于神迹事件发生的地方。早期土著游牧部族的帐篷，围绕一根柱子立起来，柱子被当作村落的神圣中心；北美弗德台地普韦布洛的建筑里，为了**仪式**的目的，在一组土屋的中心下面挖了一间地下室。中心构成了普韦布洛村落本身：因此，在字面上，神的“家”位于他或她的崇拜者之家的下方，是村落的一部分。

各种神殿的形式、设计和布局，受到所举行的仪式、崇拜活动的性质以及它们对于世俗世界的吸收或排斥的影响。寺庙的形式，也常受制于信仰的其他内容，最初都是象征性的；类似地，基督教堂皆呈现出十字架形状。

在许多文化里，神殿建筑对世俗建筑有过巨大的影响。例如，古代欧洲经典的神殿风格，成为较后几个世纪古典原型的复古主义者的关注点时，其重要性便超越了神殿聚会者信奉的当代宗教。复古主义者们认为:柱廊神殿在一定意义上已经是好建筑的典范。在某些方面,亚洲佛教寺庙的风格、印度的印度教寺庙样

式、日本**神道**的神社样式，都影响过世俗的建筑。它们首先带给公共场所的巨大建筑物、然后是更多的家庭住房与工作场所一种明显的本土风格。家庭住房和工作场所，借用了寺庙神社的样式。

畸形学（Teratology）

畸形学（希腊语的意思为“关于畸形的研究”），在**生命科学**里，是对病态生长和发育的研究。这种病态的生长发育，导致个体在生化或结构上出现畸形。1822 年，法国动物学家若弗瓦·圣－蒂莱尔发明了畸形学这个术语。若弗瓦·圣－蒂莱尔继续他父亲埃蒂安纳的工作，提出畸形是因为胚胎发育环境的变化所致。因此，很明显：动、植物产生畸形的原因，可以归属于环境和遗传的因素。畸形发生的中介，包括反应停、酒精之类药物，风疹（德国麻疹）之类病原体感染，各种食物的基因缺失和 X 射线之类离子辐射。

胎儿的发育，是一个复杂的、几个系列同时发生的过程。这个过程，特别是在敏感期，很容易由于环境的因素受阻；例如，如果母亲在怀孕 38 至 42 天服用反应停这种药，就会导致婴儿畸形发育。绝大多数情况下致使自动流产，时间通常是远未发育之前。

对于人类而言，现代医学技术，通常允许作为畸形的一种结果在婴儿期原本会死的个体存活下来；不同的报告显明：活着出生的 0.3 和 4%都是畸形婴儿。不过，人们对畸形的定义，本来是主观的；需要努力区分正常变异和畸形。过去，畸形的动物，特别是人，通常被认为是诅咒或不自然的交配的后果——19 世纪的欧洲，很容易收集到。活着的和保护好的“各种畸形”采样。

参见：胚胎学；杂交；药理学；放射生物学；毒理学。

本文语言学（Text linguistics）

本文语言学，致力于这样的语言研究传统：它不再审视个别的句子，而是要考察全部本文用来组织自己的各种方式（参见**话语分析**与**文体学**）。它的一个中心目的，是要为本文划入不同的范畴的直觉提供一种原则性的阐释。它也努力强调那些决定一个本文成败的因素。从这个意义上说，本文的语词，只是一次整体交流事件的一部分。因为人们假定：本文只能相对于它们发生的处境和它们在接受者心中唤起的反应而得到解释。

一个本文的本文性，是由许多交织的因素构成的。这些因素，有助于本文的交流价值。以语言为基础的因素，包括帮助将各个句子联系在一起的黏合力量，例如：

乔治搬出了白宫，他将钥匙交给了比尔。

代词“他”，如果不是指前句的乔治，就无法解释；一种黏合的联系便建立在这两个句子之间。在其他重要的因素中，本文性也依赖于本文作者的意向、本文接受者的态度、本文所含的信息密度以及本文产生的背景。

戏剧艺术（Theatre）

戏剧艺术（源于希腊文，原意为“可观场景”）概念从指**戏剧**可能发生的建筑与空间扩大，以致包括构成观众与表演关系的多种现象。戏剧在广义上是指一种社会机构，在其创造过程中以社会互动为基础运行。它也还是一种社会活动，其卷入创造活动过程之中的有观众之间和观众与表演的交流。

来源于古希腊庆典模式及显示共同体联系的游行，西方戏剧的本质在当代社会变得愈加复杂，自**文艺复兴**以后，它还具有主流和支流戏剧的更多经济基础。

寓教于乐的这种早期戏剧概念到19世纪末已受到了实验分析这种概念的挑战。戏剧不复具有道德教化功用，而应该作为冷静科学研究而活动。由于左拉的论文“自然主义与戏剧艺术”（1880年）以及影响了左拉思想的达尔文**进化**论的共同影响，戏剧要精确客观地复制日常生活现实。环境与遗传决定行为的理论，从根本上引起了舞台环境、行为和语言的改革，马上也影响了剧本创作，尤其是易卜生、斯特林堡和契柯夫的作品，虽然他们的幻想戏剧已超出了科学**自然主义**主题。

亚里士多德的**悲剧**和**喜剧**概念开始受到挑战与抨击。亚壁亚、克雷格和后来的柯普、迈取尔霍尔德提出定向与设计概念，开始向“整体戏剧”概念发展，这些趋势很快出现，抗拒日渐上升的狭隘幻想主义的荒谬本质，但是，直到布莱希特提出**史诗剧**概念，观众的角色才得以强调。史诗剧把理性和客观的观众注意力集中在社会历史问题上，通过揭示产生同情和钝化批评意识的戏剧幻觉方面，把这些问题体现在表演之中。布莱希特运用面具、布景、歌曲、音乐、可见光和姿势把观众拉开距离，以至于使他们更恰当地审视表演的意义。

阿尔托取消口语，提出戏剧是存在的“重影”（而不是反映）这一概念，拒绝戏剧必须模仿表层生活现实的概念。他倡导使用如巴厘舞剧这样高度风格化的戏剧形式，在观众心里唤起超越理智的丰富的意识符号，发展了一种**残酷剧**，对彼德·布卢克的实践到环境剧产生了广泛的影响。

研究一般开始于经验的编年史研究，记录物质空间和戏剧条件，文本研究或对不同戏剧实践者作品如戏剧导演的作品作历史

考察。戏剧研究的历史方法与批评方法一直不考虑表演方面；在英国直到 R·威廉斯在 20 世纪 50 年代开始探讨文本与表演的关系，才开始表达一种对批评语言的需要，用这种语言去研究整个戏剧过程，包括表演与观众。像阿尔托和布莱希特这样的理论家与实践家早就开始提出本质上各不相同而又涵盖极广的戏剧概念。

戏剧概念的范围从比传统**文学**为基础的观点更广阔的观点开始发展，现在它不仅涉及戏剧文本，而且能够处理形成戏剧反应的经验的同时性。虽然在全部历史上占统治地位的是戏剧以词语创造意义，但是它也运用空间、动作、色彩与声音交互作用形成整体感觉的多种媒介。原来派生于**符号论**、后来又产生于**结构主义**的戏剧批评方法，与后结构主义和**精神分析**理论，都推动了戏剧要素之网的学术研究的发展。这些进步在过程之中都十分巨大，但是，这是努力建立一种戏剧"诗学"，它不同于剧本诗学，但又忠实于剧本诗学，同时又提出把戏剧理解为一种文化制度。舞台表演的短暂性质意味着在历史上书面文本必须被赋予优先性。

因而，直到 20 世纪中叶，戏剧研究仍然只不过是剧本研究的附加性支持项目。随着新研究方法的出现，戏剧过程被认为是理解和研究剧本的关键，因而戏剧研究被发展为独立的分离的学科。这种差别的关键在于处理观众与剧本的关系，但与人们在莎士比亚戏剧研究中假设的"理想"观众无关，而是观者在戏剧的意义创造过程中所充当的角色，观众既是分析表演的职员，又是分析表演的人物。要不是观众参与积极的意义创造过程，戏剧就不可能存在。在剧本中，读者/观众的兴趣在于通过的两个假设为前提的表演来解释书面文本或文学作品：本文是可以通过表演和交流而被解释的常项，观众也是一个常量。当一旦涉及到表

演，这就是不可能的，而只能由单个文本的单个读者来复制甚至只要阅读条件改变，这种情形也是可争议的。在戏剧中，观众的重要性更加相关于表演中的意义交流，这种交流本身又以表演者对本文的创造为中介，以表演条件为中介，诸如剧院建筑的物质条件和观众的构成。

残酷剧（Theatre of cruelty）

法国戏剧理论家、演员、导演安东尼·阿尔托生造“残酷剧”来指代他的那种戏剧观：戏剧应该在天灾那样的非理性层次上向观众交流，而不诉之于语言。他的目标是突出**无意识**，通过整个戏剧形式解放想象力。他对布卢克、巴劳尔特到格罗托斯堂、马洛维茨产生了广泛的影响，他的作品脱胎于超**现实主义**，与**荒诞剧**有近似性。

荒诞剧（Theatre of the absurd）

“荒诞剧”是批评家艾林斯生造出来的一个词语，用来突出20世纪戏剧家尤其是贝克特、热奈、尤内斯库、阿尔比和品特的戏剧中方法和主题的明显类似性。艾林斯在其重要著作《荒诞剧》（1961年）中追随卡谬对“荒诞”（源于拉丁语“不协调”〔absurdus〕）一词的使用，运用该词指世界的无意义；但是这个词的新闻用法则集中在那些在有限的“喜剧”意义上的荒谬要素模糊了上述主题。虽然并不存在统一有组织的荒诞戏剧运动，但是荒诞剧这个术语已成为一种戏剧类型的方便称谓：这些戏剧以更富联想和更富启喻性的戏剧策略拒斥决定论，线性因果律、逻辑和自然主义的计谋。

参见：“达达”，“史诗”，“存在主义”，“表现主义”，“超现实主义”。

有神论（Theism）

有神论（源于希腊词 theos，“神”），是对一位人格的创造者——上帝的信仰。他区别于世界，但又不断地在世界中活动。所以，有神论不同于**自然神论**（自然神论，拒绝接受一位上帝在世界中发挥作用的启示）和**泛神论**（泛神论主张的观点为：万物皆是上帝，因而上帝和万物没有差别）。人们把**基督教**、**伊斯兰教**、**犹太教**确认为三大主要的有神论宗教。

作为一种哲学的立场，有神论可以追溯到柏拉图那里。同时，正是主要的有神论宗教的神学家们，发展了支持有神论立场的证明。上帝的本体论证明陈述道：每个不受一切环境影响的心灵，都会在不同程度上有关于一位最高存在者的观念，一个指向他的存在的事实的想法。宇宙论的证明陈述道：在主宰着万物的秩序中可以见到上帝；目的论的证明更向前推进一步，阐明人能根据一个目标（上帝）来更好地理解这个秩序。〔坦南特考虑到**进化**论，在他的书里《哲学神学》（1928—1930 年）发展出更大范围的目的论证明。他这样阐述道：“如果大自然显示出智慧，这智慧就是他者的”。〕道德的证明涉及道德意识，阐明一个人的价值判断并不是来自于那人，因而它指向另一位更高的存在者。

语法理论（Theories of grammar）

语言学领域里，20 世纪后半叶人们曾有过对句法理论发生强烈兴趣的高潮，这主要是由于乔姆斯基绝对性的影响。最近，

句法理论几乎每次重要的革新，或源于乔姆斯基，或是对他的特定思想的回应。不过，还有许多竞争性的**句法**理论。它们的多样性，惟有它们的变化无常才能相比。的确，乔姆斯基本人的思考，可分为三个异常不同的阶段。每个阶段，都标志着对句法理论的目标的一种戏剧性的重新评价。

乔姆斯基理论最早的形式，以关注人的语言具有的数学特质而闻名。这些特质，尤其表现为：语言的一套有限的语法规则，可以形成无限多的不同句子的能力。这段时期，他得出的一个重要结论，就是短语结构规则。短语结构规则，要明确说明语词如何形成句子，它们凭借自身，无法处理某些类型的句法现象。短语结构规则的弱点，最初由所谓的转换规则来弥补。转换规则，除了要描述某些句子类型如何相关联外（如主动句与被动句；陈述句与疑问句），还要处理各种句子中诸要素必要的变动。其他几种理论，在 1980 年代已经受到明显的重视，包括“词汇功能语法”和“普遍化的短语结构规则”。它们也共同承认：短语结构规则，需要在某些方面加以修正。

乔姆斯基理论最新的形式（现在通常指**普遍语法**），已经大大地限制了转换的作用。由于转换规则遭到彻底的废除，它们的限定条件，自然在普遍化的短语结构语法里引出了它的逻辑结论。相反，一个句子的短语结构，以一种严格限定的方式，会允许信息从这个句子的一部分转移到另一部分。词汇功能语法，也抛弃了转换规则，却依赖于词条的特性，来解释句子类型之间的联系。例如，主动句与被动句的关系，是通过主动与被动的动词形式的词汇属性建立起来的（如吃/被吃；看见/被看见）。

普遍语法里，当人们对数学的**形式主义**的兴趣减弱的时候，这种兴趣，在普遍化的短语结构语法中甚至表现得更为强烈。但是，普遍化的短语结构语法，将驳斥乔姆斯基对句法自治的早期

信念，取代它的是探索一个句子的结构形式和句子以此传达的意义之间的联系。另一方面，词汇功能语法，和乔姆斯基对句法理论的心理现实的关注有着同样的兴趣。按照这种观点，只有当一种句法理论描述出如下的语言系统，即一个讲本族语的人，实际上在他或她的心中的语言系统时，它才是适当的。词汇功能语法，因主张语法的功能如主语和宾语是首要的而引人注目。

各个相互竞争的句法理论之间，尽管有着许多基本的差别，但它们依然存在很多共同的假设。例如，在强调的重点上出现了一个重要变化，主张个别语词的意义，很大程度上决定着它们所在的句子结构为何种类型。伴随这种以词汇决定句子结构的转向，在判断句子是否合符语法时，纯粹句法现象的作用也许最终证明是非常有限的。

参见：生成语法；转换语法。

现代性理论（Theories of modernity）

社会学中的现代性理论，是指那些研究传统社会实现现代化的全球化过程的理论；狭义的现代性理论指 20 世纪 50 至 60 年代期间出现于美国的结构—功能主义学派的社会学所提出的社会发展模式。

现代化指前农业社会以及当代其他社会全面发展的过程，这个术语有工业化的涵义，但却不仅指工业化，而指一种更广阔的社会过程。朝向现代性的发展，是社会结构不断分化的结果，在传统社会中，生活的许多不同领域是混融不分的，如家庭和工作，在现代社会中，社会生活的不同领域日益分化。

尽管不同的学者之间存在重要的分歧，在现代性理论中还是有主线可循的。现代社会被对立于传统社会，后者阻碍了经济的

发展；所有社会都是经过基本相似的进化阶段发展的；政治的现代化导致一些重要制度的产生，如政党、议会、选举权和无记名投票等，这些制度赋于全民在决策中的参与权；文化的现代化典型地体现于宗教的衰微，它不再被用为对事物的解释，取而代之，是世俗的科学解释的兴起；现代化导致**民族主义**的出现；经济现代化导致深刻的经济变革，**劳动分工**加剧，管理措施和新技术得以应用；社会的现代化导致识字率的提高和**城市化**等。

人们对现代性理论提出了一系列的批评。它仅仅以西方的发展模式为基础，因此是一种具有文化局限性的发展模式，它忽视了第三世界独特的社会形式采取其他发展途径的可能性；现代化不一定导致工业增长和社会利益的平等分配，因为现代化的过程不均衡，会导致某些地区的不发达和依附性；现代性理论仅仅考察发生于一个社会内部的变化而忽视外部因素的变化，因此，它就忽视了**殖民主义**实际上是一个影响第三世界国家发展的重要因素。

批评者还指出，现代性理论的背后都掩藏着政治和意识形态的动机，许多重要的学者都是美国人，与政府顾问机构有瓜葛，并且毫不讳言其削弱社会主义和共产主义在第三世界的影响的宗旨。

参见：官僚制度；社区；趋同理论；文化；依附理论；传播论；进化论；功能主义；全球化；历史社会学；劳动过程；组织；后现代主义；理性化；世俗化；社会；国家；世界体系；价值。

神智学（Theosophy）

神智学（希腊语的意思为“关于上帝的智慧”），是由布拉瓦茨基夫（1831—1891 年）和奥尔科特上校在 1875 年创建的一个

泛宗教**教派**。它宣称所有宗教合一，从各种各样的源泉中吸收信仰与践行的内容。这种源泉，包括宗教的和心理的。神智学家相信业、**轮回转世说**和与诸灵的交通，遵从**基督教**的伦理与道德。他们从**佛教**发展出“大灵魂”的观念，称它们为“世界导师”。这些“世界导师”，会显明自己，以结束人类对神的无知和盲目。布拉瓦茨基夫本人，宣告她自己是这些“世界导师”之一员，（有时多达在 10 万人面前）举办各类降神会与“神迹”会。该教派在 1884 年受到调查，认为有欺骗性，但在当时，它在全世界吸引了大量跟随者。

热力学（Thermodynamics）

热力学（源于希腊语，thermai，意为“热”，dunamikos，意为“动力的”）是对热与温度及其产生的力的研究。热与温度的区别在于：热是能量的一种存在形式，而温度是对热量的度量，例如，将一壶水置于火炉上，它吸收了能量，从而其温度提高。

动能是对应于运动的能量形式，如果一个质量为 m 物体以速度 v 运动，则其动能就是 $0.5mv^2$。

势能取决于物体相对于基线的高度，也就是说，将一个质量为 m 的物体抬升 h 高度所需的能量是 mgh，其中，g 是重力加速度。另一种势能于物体的形状变化有关，例如，拉伸一个弹簧或压缩气体。

有两个用来解释热力学性质的定律，第一定律是：两个相互作用的物体的能量既没有增加也没有减少，也就是说，一个物体吸收的热量等于其内部能量的增加量和它作的功之和。这一定律是直接由能量守恒定律得出来的。物体内部能量的增加将导致物体的动能和势能的增加，能量的这一变化可以体现为各种形式，

如热能、机械能等。这一定律表明，能够将所有的功全部转化为热力学变化，如热量。

第二定律则指出，上面的说法反之不然，也就是说，不能将所有的热量完全还原为功，换句话说，能量不会从一个较冷的物体转到一个较热的物体上。这一定律是法国工程师卡诺（1796—1832 年）发现的，他一直致力于尽量提高引擎的效率，这种引擎，即卡诺引擎，达到了将热能转化为机械能的极限。他在《热能的反思》一书中阐述了他的理论，这就是后来所谓的热力学第二定律。

第三世界（Third world）

第三世界最初只是作为一个政治概念提出来的，后来又被不恰当地用为经济概念。20 世纪 50 年代，世界上有两个对立的地缘集团，即由自由民主国家组成的北约集团（第一世界）和由社会主义国家组成的苏联集团（第二世界）。此外还有越来越多的新独立的国家急切地想摆脱殖民主义统治，第三世界的概念最初就是指这些不属于任何一个集团的国家，但是，同时还有积极的“不结盟运动”也致力于为第三世界争取利益。不结盟运动是一个非常松散的集团，这部分是因为其中的领导成员常常在上述两大集团双方之间摇摆不定，部分是由于第三世界内部的情况千差万别，部分地是由于脱离殖民统治的国家越来越多，其数量增加到最初 30 个发起国的四倍。

尽管最初的划分主要是着眼于政治，但是，从经济的角度讲，第一世界的国家确实是最发达的，第二世界的国家都是工业化国家，繁荣程度较低，而第三世界则都是些较穷的国家。因此，第三世界这个术语就逐渐被在与不发达、欠发达或发展中国

家等大致相同的意义上使用，用来表示经济状况。在冷战达到白热化时，第三世界这个词由于主要表示经济发展情况，因此就被废弃了。

三个世界的划分，一直就存在很多问题。例如，有些国家就很难归类，并且，如上所述，第三世界国家存在很大的文化和经济的多样性。中国拥有世界人口的五分之一，一开始是被算在第二世界的，但后来它与苏联决裂，就兼具共产主义、不发达、不结盟的属性，因此，不同的人对它的归类也各不相同。更为重要的是，第三世界内部的差异性也随着一些国家通过各种方式发达起来而变得越来越大。此外，存在着不同的划分方式，如石油输出国（其中有些国家的人均收入与第一世界的差不多）、新兴工业化国家（其中一些国家在 20 世纪 70 年代逐渐拉近与发达国家在收入上的距离）、中等发达国家（既非特别成功也非特别失败的国家）、最不发达国家（平均收入只有几百美元的国家，有时被称为第四世界），它们之间存在着巨大的差别。属于最不发达国家的共有约 30 个国家，包括中国和印度，这些国家的人口占了世界人口的一半，而所生产的财富则只占全球的二十分之一。如果把情况比较复杂的中国除外，则第三世界国家一共占了世界一半的人口，而只生产十五分之一的财富。

人们早就指出第三世界这个说法已经过时了，如果要找一个比较宽泛的词表示其经济发展情况的话，或许“发达程度或高或低”这个说法或许比较可取。因为这个说法反映了发达程度上的连续性而没有作生硬的割裂，同时也较能切合**不平衡发展**的情况。第二世界的瓦解是三个世界的概念失去了意义，同时也是一个采用新术语的良机。然而，在较发达国家和较不发达国家之间还存在着巨大的差别，北方和南方之间的分歧可能会重新引起人们的重视，北南之间的分歧在最近的关贸总协定谈判和全球变暖

问题上就已得以表露，但是，**可持续发展**理论就是试图在解决环境问题的同时减小国家间的差距。

托马斯主义（Thomism）

托马斯主义，是基于托马斯·阿奎那思想的基督教神学传统。罗马**天主教**教会接受阿奎那教训的基本内容，为官分教义。神学的所有分支中，我们都能看出他的影响。

1244年4月，阿奎那违抗他的贵族家庭（阿奎那这个姓，源于他的父亲阿奎那的南道尔夫伯爵），进入新的托钵僧多明我修道会。他的神学，为天主教重要的圣餐变体论教义提供了根据。在他一生经历了尤其是同方济各修士的激烈争论后，他的教义广为个人与教团采用。1323年，教会封他为圣徒。

阿奎那追随奥古斯丁，把信仰建立于上帝在《圣经》中的启示基础上。他说：信仰从来不以理性为根基，但信徒应使用理性详细阐释并护守教义。信仰和理性区别很大，因为所有的知识都从经验开始，但存在基本的基督教概念——如三位一体的本性、天堂和地狱——关于它们，我们不可能有直接的经验。进一步的基本思想是：在我们心灵里，没有任何东西在生前未被感知（除了这个心灵本身），因为我们生来都是**先验**的，具有这种内在的认识能力。惟有上帝是纯粹的实存、“存在”。其他每样事物都是“分有”存在，同时，上帝的本质就是存在。因为有限不可能表达无限，我们所有的语言都是“纯粹的行为”，每种可能的完美无不实现在其中。上帝从虚无中创造了世界。人由身体与灵魂构成；灵魂在人死后继续存在，等待死者复活时与身体再度合一。

继亚里士多德后，阿奎那采纳质料与形式的差别，作为他的**形而上学**的基础。他关于道成肉身的教导是有特殊意义的，他否

认了童贞女马丽亚的无沾成胎。

直到 16 世纪，托马斯主义一直是天主教会的神学与伦理学的标准；它被耶稣会士所采纳，渗透到特兰托公会议（1545—1563 年）教会的语言中。但是，托马斯主义在 18 世纪衰落了，并渐渐沦为无用。19 世纪，它又复活，它的价值在面对欧洲工业革命的非人化倾向中变得更加明显。1879 年，教皇利奥十三世称赞托马斯主义，于是产生了 20 世纪的新托马斯主义运动，其格言为："存在先于本质"：在某物呈现出它的本质之前，人凭直觉可以认识它的存在。

思维（Thought）

只是到了最近随着计算机的发展，我们是怎样思考的这个问题才有了一个似乎合理的解释。过去几百年来，它引发了许许多多的推测和准哲学的**经院哲学**。这些思考令人眼花缭乱——要知道智力上的自恋乃是"会思考的猿类动物"的特性——但又缺乏科学真实性。人土脑的发展，也许已经扫清了通向一切这类不成熟的思考的道路，尽管人常常也只能说"可能什么什么"，而对思维历程的科学调查既艰难又充满争议。

计算机通过把它们接受到的每条信息转换成数码，依照设定的程序进行操作来工作。这些基本过程，是简单的、数学式的，程序使它们变得丰富、复杂。我们完全可以把计算机的工作原理与人思维的过程作一个粗略的类比。我们的大脑，将接收到的每条信息进行抽象处理，然后按照比较分析、逻辑和记忆之类事先存入的"程序"加工每条信息。悬而未决的问题在于：如果没有这样的"程序"，没有任何信息输入，思维是否可能？思维从什么年龄才开始？古代中国人曾做过一些粗略的实验，在小孩出生

后立即把他们与母亲分开并和动物一起喂养，或者让他们与外界完全隔离，然后再看他们讲什么样的语言，他们长大后又如何描述世界。（同动物一起长大的孩子，其行为像动物，而被剥夺了一切刺激的孩子则变得冷漠，后来就死去了，或者以发疯来回应与外界的初次接触即首次进攻经验。20 世纪 90 年代早期，电视荧屏上演了许多此类智力阻碍导致的悲惨结局，当时记者获准进入由前罗马尼亚独裁者齐奥赛斯库建造的孤儿院。）概括地说，一个人可以设想一些实验去探究小孩从多大时开始思维，他的第一次思维是什么，但要找到这种有可操作性的实验形式却非常困难。

对于上述情况的**自然/文化**讨论，乃是摆在研究人类思维的学者面前的最诱人的问题之一。神童现象，是与此相关的一个问题。除了一名儿童如何学会下象棋、解决数学问题、说话、创作比大多数成年人更动听的音乐事例，还有，他或她是从哪里得来这些复杂活动所需要的经验和知识的？这些都是需要专门学习的活动方式，因此神童一定在基础学习方面有着超常的能力，想想他们的发展潜力吧，他们只需要多数人所需时间的几分之一来学习就够了。另一个有关问题，是（我们所说的）灵感。灵感究竟是什么？是不是每个人都有灵感？灵感是不是天生的、潜在的(因此每当灵感在“天才”的作品中显现出来时它显得震撼人心)，或者，它只是一种提高了的对心智刺激物进行处理的技巧，就像神童的能力一样，因此人人都可以学得会吗？

这类问题，又把我们从**科学**带回到了繁琐的哲学中。理论比证据要多得多。也许令人惊异的是，事情的真相乍看上去总是要简单得多：“每当我们思考的时候，我们的大脑发生了什么样的生理变化？”这个问题正是如此。如果继续采用思维和计算机之间的粗略类比，那么，大脑的神经元突触好比是集成电路的

“门”，我们通过把神经冲动经预定的路径进行传送而思考。这个类比存在一个问题：大脑是有机的而计算机是机械的。迄今为止，我们无法建成一台只有反应性能的计算机，或者一台真正能以人的方式“思考”的机器。计算机“思维”，还不受情绪的影响；计算机也从来不会疲倦或者感到“精神焕发”。另外一个问题，是跟现有的任何计算机相比，大脑的接受力似乎是无限的(或者至少可以说是无法测量)：这种想法，曾经使得一些专家将其与宇宙本身而不是机器相类比。这似乎又可以将我们引入**诗歌**的国度而不局限于科学了。但是，**像混沌理论**之类学说，还是可能为大脑的工作原理提供一些有价值的、纵然是令人难以想象的洞见。

参见：人工智能。

动植物养育学（Thremmatology）

动植物养育学（希腊语的意思为“关于被精心培育的东西的研究”）在**生命科学**里，是对植物与动物的受制饲养，以便强化某些有价值的特征、牺牲无价值的特征。例如，早期的人类驯化狗、马之类动物，培育小麦、燕麦之类植物。借助从野生种群中选择那些带有用特点的个体，他们形成了亚种群。这些亚种群，经过一些世代，变为新的物种，现代驯养的植物、动物，很少同它们的野生祖先相似。没有人的照顾，大多数这些驯养品种将不会存活下来。18 世纪，动植物养育学在英国成为一门科学。当时，人们开始展出农业牲畜，将获奖的品种出售或租借饲养。20世纪，世界范围内对食物的需要增长了，新技术使饲养能够更为有效地控制，因而加速了选种方法的发展。人工播种带来了牲畜饲养的革命，尽管必须考虑伦理方面的问题，但**遗传工程**在饲养

业中有着很大的潜力。

参见：杂交；物种形成。

时间（Time），参见：时空

时空收缩（Time-space compression）

时空收缩指的是由于交通和通讯手段的速度越来越快导致地理空间显著的缩小，在一定程度上，这种现象是显而易见的。许多人肯定知道在几个世纪之前，即使最快的交通手段也只有每小时数英里，150年之前开始的伟大的技术进步使在80天内环绕世界成为可能的，如今，环绕地球则只要数小时。通过克服距离的“阻隔”而使时空收缩，这种想法已经有很少的历史了，但是，时空阻隔的克服并非在任何方向都是均衡的，因为大多数交通工具都只有沿着一定的途径运行，其速度各不相同（如公路、空中航线、干线铁路和支线铁路等），而且其成本也往往因其速度而不同，因此，空间的收缩是不均匀的，不同的人享用各种交通手段的机会也各不相同。

这种情况由于电子通讯（从电报到电脑网络）的作用越来越重要而变得更为复杂，通讯的速度是如此快捷，以至于空间被瓦解了。但是，不同通讯手段各有其特点，有的面向成千上万人进行广播，有的只针对一个人或几个人，有的是单向的，有的是双向的。此外，人们享用通讯**媒介**的机会也存在差异，20世纪80年代移动电话被当成身分的象征并非无缘无故的，这种差异并非仅仅存在于个人之间，而且还存在于组织之间，经济机构使用的国际光缆和通讯卫星对世界经济的变革影响深远，其影响包括改

变了**不平衡发展**的形式，也改变了**国际劳动分工**。纽约、伦敦和东京等世界城市的出现是一种独特的现象，它们成为主要的经济中心，那里的价格和交易随着电子信息瞬息万变。

调性（Tonality）

音乐中的调性，指乐曲具有在听觉上一个贯穿始终的基本音调，比如说G大调或F小调。同一个调子贯穿乐曲全篇，乐曲围绕这个调子悠扬起伏，得到一种寓和谐于变化的明显的完整感觉。这是西方交响乐的主要构成方式之一，但在那些并无音调这一观念的音乐中，如非洲或东欧的**民间音乐**、印度尼西亚或印度的艺术音乐，也有基本音调。这或者是出于巧妙的选择（例如印度的拉加音乐就只使用特定的几个调子），或者是由于乐器本身的限制（如在一首加米兰曲中）。20世纪的一些西方作曲家试图摈弃调性（例如，创作无调性音乐或**序列音乐**），或者通过创作双调性、**多调性**音乐及“现代调性音乐”（其中，一首曲子从一个音调开始，在另一个结束）拓展调性，然而，这些作法只是特例而非通例。纵观整个世界的音乐历史，各种各样的音乐都有其特有的调性，这一声音的“统帅”对于音乐可谓不可或缺，以至于有的音乐家声称调性是声音的物理学本性，调性不仅悦耳，而且有数学上的根据，置调性于不顾而采用其他体系等同于冒险。（这种观点毫无科学的和美学的根据，其源头可追溯到毕达哥拉斯的普遍和谐和**天体音乐**的观点，今天早已失效了）。

拓扑学（Topology）

在**数学**中，拓扑学（来源于希腊语topos，“空间”）开始于

对**分析**结果的推广。这种推广，有一部分是**度量**的运用，度量采用了距离的观念并将其**公理化**。拓扑空间则更进一步，它完全摆脱了距离的观念，但仍能证明某些最有用的分析结果。“开集”是拓扑学使用的基本概念，它可以运用距离来给出定义（开集是一种集合，其中，对于每一点，一定距离内的所有点也在该集合中）；开集的集成之间的关系被公理化。（这意味着，“任何东西”，倘若它的集成满足为开集之间的关系而制定的条件，那么，它都可被称为开集。）这些条件是：空集和点组成的全集都是开集，两个开集的交集仍是开集，一些开集的并集也是开集。满足这些公理的开集组成的任何系统都叫做拓扑空间。

许多分析结果之所以在一般拓扑空间中依然正确，是因为对于拓扑空间来说，定义**连续**概念是容易的。连续函数是这样一种函数：给定一开集 X，对于那些被此函数映射为 X 中的点的点，它们组成的集合也是一个开集（因此，在某种意义上，连续函数保持开集结构）。

对应其普遍性，拓扑学是有众多应用的一门学科。考虑它（或更严格地，在一特定三维拓扑空间中考虑）的另一种方式是：连续函数是一种延展和弯曲空间对象而不将其撕裂的函数。例如，在拓扑学意义上，一有柄大杯和一炸面饼圈是同一个东西，因为，连续地把其中一个变形从而得到另外一个是可能的；一个球和一炸面饼圈则不然，因为要去掉面饼圈上的那个洞，不可能不将其撕裂。

关于在地图上给区域着色的方法，“四色定理”是拓扑学最著名的问题之一，该定理最近已被解决，但其解决方法，却导致了关于证明本质的争论（参见：**可证明性**）。

拓扑学中另一著名结果是“毛球定理”，它表明（翻译成非专门语言），梳理覆盖在一圆球上的毛发时，不可能不留下发髻

或发脊（此结果还有一些重大的推论）。

托拉（Torah），参见：犹太教

极权主义（Totalitarianism）

极权主义这一概念首先是20世纪30年代意大利法西斯主义意识形态话语中嚣嚷的，自此它作为比较政治学和政治论辩的概念被运用和滥用。**政治科学**家认为，现代**独裁统治**的极端形式的极权主义政治体制，仅仅在工业或工业化社会才是可能的。极权主义政治体制比**农业社会**中存在的专制主义统治形式在组织上更加有能力，更加无情，更具中心化独裁统治。统治极权主义政治体制的是富有变革社会远大雄心又紧紧依靠单一的千福年和“整体”意识形态的垄断政党，它们的意识形态粉碎了一切对立的和局部的信仰体系，运用有组织的恐怖系统挤垮对手，维持对大众交流媒介的垄断，把法制放在政治命令之下，主宰中央集权化的经济，在领土地实行扩张主义。这些都是极权主义综合症的关键要素。另外还包括奴隶劳动集中营，死亡集中营，在政党、官僚和秘密警察之间人为的“抑制与均衡”和权力分工，以帮助极权统治者（集体领导者）维持有组织恐怖的全部霸权。

运用这个词能否有效地描述和解释纳粹德国、法西斯意大利和1917年以后建立的马克思列宁主义政体？这激起了激烈的论争。曾经有人证明，这些都是根本不同的政治秩序，给这些政治秩序标以结构上类似的名称，这就是冷战的努力，即通过把共产主义制度与法西斯体制、纳粹体制联系起来，从而丑化共产主义制度。但是，这些论证的力量已经大大地减弱了，因为尤其是根

据那些抨击苏联政治制度，又力求改革这些制度的人们的意见，极权主义对苏联的描述具有越来越大的明显优势。但是，西方冷战者对极权主义的分析揭示出这个术语是怎样可能从根本上被滥用了。他们在原则上主张极权主义体制不能民主化，但**权威主义**体制却可以民主化。在珍妮·柯克帕特里克——里根的政治顾问——这类人看来，上述论证被用来作为美国人支持右翼独裁统治的借口——一种奇特的反讽，指出极权主义在原始意义上是构想出来揭示现代左派和右派独裁统治是共同的。在历史上，对极权主义一词的主要滥用在于用来描述古代和中世纪世界的政治体制。但是，由于一个概念被滥用，并不意味着它因此而无价值，极权主义概念还是把握了现代政治制度中一个令人恐惧的方面的特征。

参见：“专制主义”。

图腾崇拜（Totemism）

图腾崇拜一词源于美国的奥杰布韦族印第安人的用语 ote，意为“属于某个当地群体”。在许多部落社会中，人们用动物名字或徽志识别由血统联系起来的氏族群体，氏族常常被与特点的动物物种、植物和自然现象联系起来，对这些东西氏族成员非常注意不加伤害。早期的人类学家认为图腾象征氏族的神，通常是氏族的祖先。

到 19 世纪，围绕着图腾崇拜的争论非常热烈。进化论者依据神圣的祖先的概念解释动物徽志、牺牲和**禁忌**，其他一些人类学家则试图解释为什么偏偏是某个物种被选为图腾，并运用一系列**功利主义**学说和精神分析学的观点对这一现象进行解释。

20 世纪，功能主义拉德克利夫—布朗注意到，澳大利亚的

外婚集团是以鸟的名字命名的，外婚规则意味着鹰氏族的男人只能娶鸦氏族的女人，反之亦然。他认为，图腾并非指神秘的信仰，而是指人们把握社会与自然世界之间关系的手段。

结构主义者列维—施特劳斯提出，图腾崇拜源于人类根据自然领域和文化领域之间的同构关系进行分类的分类模式，重要的不是单独图腾与单独的氏族之间存在怎样的关系，而是各个图腾之间的关系如何反映了各个社会集团之间的关系。根据列维—施特劳斯的观点，图腾崇拜是一个更大的分类体系的组成部分，这种分类体系在自然与社会、男与女之间进行了区分，人们以其赋予自然物种之间联系作为他们谈论社会集团之间关系的一种途径，用图腾崇拜作为分类体系为上面那些差别赋予了自然的属性。

旅游人类学（Tourism，anthropology of）

旅游（源于希腊语 tornos，意为“区域”），包括国内旅游和国际旅游，是现代社会中一种遍布全球的重要现象，这是一种由于交通、通讯和旅游服务网络不断发展而在 20 世纪迅速兴起的休闲方式。但是，旅游的起源却可以一直追溯到有史记载开始时的探险和贸易活动，记载中的旅游还包括朝圣、风景名胜游、殖民者和传教士在亚洲和非洲的活动，以及旨在争取功名和求得学问的旅行。如 17 和 19 世纪欧洲贵族子弟或富裕家庭子弟的“游学”，他们到处游览那些伟大的古典时代或文艺复兴时代的遗址，尤其是意大利的遗址。

到 20 世纪 70 年代旅游引起了人们的注意。一个学派将旅行与**通过仪式**比拟，认为所有的旅行基本上是相同的。这种观点认为旅行是与故土和熟人的分离，这导致社会和空间的置换，这

种置换悬置或颠倒了日常生活的责任，在度假时，同行的旅行者们体验到一种归属感。此后，当结束旅行回到家中，旅行者重新恢复其日常活动，但是，从现代社会的旅行观看，旅行归来者获得了比以前高的社会地位。还有的学者指出，现代的旅游获得了新的特点，这主要归因于下列因素，即工业化，方便、廉价而舒适的交通、带薪假期的推行、对休闲活动价值的重新肯定等。

麦坎内尔在1976年指出，在旅行对现代社会的意义结构予以“摧毁”之同时，还伴随着一种异化的感觉。旅行满足了人们探求、体验和寻求某种真实事物的需要，满足了对业已从旅行者自己的社会中消逝了的事物的眷恋之情。因此，从社会学的角度看，旅行就是朝圣的一种现代版本，其特点在于追求某种“神圣”的象征之物，如名胜古迹、旅游纪念品和其他一些旅游标志物。

很多政治学说都指出，全球规模的旅游通常是从发达的工业国家到欠发达国家的旅游。在旅游中，**帝国主义**以一种现代方式得以继续，帝国主义就是一种征服空间并将其他国家纳入“发达”国家统治之下的观念。

V·施密斯在1978年对用单一的方式看待旅游的作法提出了批评，探讨了旅游经验的多样性，不同的旅游经验包括文化旅游（它源于过去的“游学”）、历史旅游、民族旅游，还有自然旅游（变化多彩的“阳光、大海和性”）、环境旅游，例如，休养或野营度假，最近又发展了“绿色”旅游，指以环境保护为目的的旅游。E·科恩也同样主张对不同类型的旅游者进行分类，其范围从继续维持着与自己所在的社会之间的同一性的旅游，到旨在经过旅游归来后提高自己的社会地位的旅游，直到在旅游中寻求新的精神皈依并试图融入其前往的社会之中的旅

游。

旅游人类学的研究课题还包括当地社会如何适应旅游活动以及当地人与旅行者之间的互动行为，这一方面的研究涉及性与旅游之间的关系、旅游在经济发展中的作用、旅游对创造一种文化产业或民族产业的作用、旅游业对视觉因素的关注——例如，对导游册图像、广告及摄影的解读，考察它们是如何对旅游者的目光加以引导，只是他们看到“该看”的那些方面。

参加：本真性；发展；地位；空间；西方化；视觉人类学。

城市规划（Town planning）

在现代世界，城市规划准确地说就是各种规划的安排。这种安排，将用来控制城市地域的扩展，并有助于建立一个健康、有效、优质服务的社区。在大多数有组织的社会里，处理城市的迅速发展问题，是对城市行政官员的一大挑战；的确，只要城市完全得到发展，一些思想必然渗入到它们的组织结构中，纵然这只不过是在预备，换言之，是为修城做预备。

亚里士多德，提到过一位政治理论家米利都的希波达穆斯（活跃于公元前 500）。此人特别注重城市的问题和它们的组织。他驳斥直到那个时代为止的希腊城市随意的布局，他为一座理想城市设计出棋盘式街道的分布。在这样的理想城市里，他将地盘仔细划分为神圣的、公共的以及私人的空间。公元前 1 世纪，维特鲁威（奥古斯都皇帝的施工监督）在他的著作《建筑十书》的第一部分，探讨了城市的用地、城墙的构造、街道的走向；他也评论风向的重要性，和为公共建筑选择用地。

中世纪的欧洲，人们把兴趣放在筑城和诸如大教堂、交易厅之类宏伟的公共建筑物上。但是，直到**文艺复兴**时为止，人们对

理想城市的传统讨论都还没有一种严肃的更新的热情。从这段时期直到19世纪，城镇变化着的布局，主要受传统的范例与理论的影响；它关注对称和形式的安排。这些安排，同公共的以及用于重要庆典的公共空间相联系。

城市规划的现代理解，源于19世纪住房与环境卫生的恶劣境况。这个时期，在工业化国家，出现了人口的急剧增长（在1800年和1900年间，一些像格拉斯哥之类的城市，其人口增加了10倍）。大批劳动人口所处的可怕的条件，引起了严重的流行病；各种各样社会与卫生改革，导致了一种对城市、特别是它们的迅速增长及城市人口的健康需要整体策划的意识。19世纪晚期，立法作为一个结果，为公共机构实施修建道路、排水系统、垃圾收集、供水提供了保障。

住房与道路系统的改善，可能一定程度上会用来确保社会控制。例如，19世纪晚期巴黎奥斯曼的宏伟设计，就清除了旧的贫民区，用宽敞高雅的林荫大道取代它们。这些林荫大道，可能允许警察与军队更有效地控制平民。在西方世界，20世纪晚期，这样的规划，在理论上已处于民主决策过程比较强有力的监督之下。

面对一群人以及机器、服务工业的各种需要的问题，这同时导致了不同的尝试，即尝试把人群和不卫生的、过分拥挤的住宿与工业的恶劣影响隔离开来。19世纪晚期一个重要的运动，就是花园城市理想运动。其中，英国建于20世纪早期的最佳范例，是莱奇沃思与汉普斯特德花园郊区。它在一半为乡村的环境中提供了符合人性的居住地，影响了随后许多郊区的发展。

20世纪后半叶，二战炸弹爆炸带来的损害，也要求在整个欧洲实施大规模的城市更新运动，包括重建房屋、工业和办公住处。20世纪六七十年代，公共机构需要改善大批城市人口生活

质量的连续的社会挑战（通过大规模地提供卫生住房来改善），这带来了摩天大楼与分区制的发展。科比西埃将摩天大楼描绘为“就其本身而言的花园城市”。分区制意味着：工业与商业在不同的地域发展。从 20 世纪 70 年代晚期开始，现代城市规划的这些显著信条，曾遭到后现代主义者克里尔之类理论家们的批评，并且，一般而言，它们的确是非人道的；但是，看来没有一种二择一的模式曾经得到发展。

参见：城市论/城市化。

毒理学（Toxicology）

毒理学（希腊语的意思为“毒物的研究”），在**生命科学**里，是对物质带给生物系统有害后果的研究。当相关毒物是起源于化学的时，毒理学的方法和**药理学**有许多共同的地方。生物毒物（毒素和毒液），也可以作为药物起作用，但通常也是一种抗原，它们同特定的抗体相联系，借助免疫系统在体内能够隔离开来。这就是解除蛇毒之类毒汁的抗血清发挥功用的方式。毒理学包括隔离传播毒汁的中介和阐释它的活动机制。一般说来，为了避免暴露在环境中，人们可以做出预防，正如上述例证所显明的那样，因为人们发现，石棉是有毒的。毒理学家也关心发现一种治疗方式，一种特定毒液的解毒剂；也许，人们常常注意到：各种有害的效应，在不同环境下是有用的。例如，让人麻痹的带毒的箭毒，南美印第安人用于生产有毒标枪，但也有重要的医治用途。

人研制各种毒物用于防御害虫。这时，人曾认识到：需要特别小心以确保对人有利的物种同时不受伤害。在历史上，一种关于毒物的知识，可以追溯到人们极力回避某些潜在食物的最初发

现。从此兴起了使用各种已知毒物来自杀与谋杀以及侦察它们的技术；虽然由于专家们可得到报酬，这些科学已成为非常先进的东西，但直到19世纪早期，各种毒物对动物的作用才被系统地研究：奥里弗拉使用狗做实验，调查不同剂量的毒物导致的后果，他是这个领域的先锋人物。

参见：免疫学；药理学；畸形学。

传统（Tradition）

传统（源于拉丁文 tradere，意为“传下来”）在**人类学**中泛指由前人传下来的信仰、习惯和价值等，传统的伦理和道德意蕴主要有三个功能：促进社会凝聚力、使某些行为合法化、灌输信仰。

“大传统”和“小传统”的说法是R·雷得菲尔德在1956年提出来的，用以表明可能存在着地方性的传统，它与**文化**的守护者所承载的传统不同。就**世界宗教**如**伊斯兰教**的情况而言，“大传统”指精英的体现于书面文献的正统性，而“小传统”指非正式的和口传的民间仪轨。这一区分很有用，因为它说明在正式的现成的传统之下为什么会有各种不同的解释。

“大传统”和“小传统”的概念后来被福科的**话语**概念取代了，它指多种解释而不仅是两者解释的兼容共存。传统并非总是源自过去的，尽管传统的维护者这样声称，它可能是针对新出现的情况而发明的，通过向过去溯源为现在的情况辩护，为了将新出现的情况纳入文化的连续性中，常用的手法之一就是发明传统，对竭力想维护自身的同一性的移民群体而言尤其如此。在社会发生重大变革时，或为了推进某种政治事业，传统的重要性会愈发显得突出。

参见：本真性；人种历史学；宗教。

传统爵士乐（Traditional jazz），参见“半即兴式爵士乐”（Dixieland）

悲剧（Tragedy）

“悲剧”，起源于希腊文，意为“羊歌”。没有人能令人满意地解释这个词语为什么获得了更多（或许更少的）技术含义。无论悲剧的起源是什么，悲剧都是公元前 4 世纪亚里士多德在其《诗学》中所分**戏剧**的两类之一（另一类是**喜剧**）。在非西方戏剧中，这两类区分并不明显，也很难涵盖亚里士多德时代以后欧洲戏剧的各种类型。但是，亚里士多德对古希腊悲剧形式与目的的理解（论**喜剧**部分已丧失了），以及决定悲剧的复杂信念的评论，都对西方戏剧产生了深远的影响。亚里士多德认为，悲剧是对现实的模仿，意在唤起“怜悯与悲惧”纯化观众（大多数这方面的论述，参见戏剧的开始处）。他的分析以索福克勒斯的少数几部悲剧，尤其是《俄狄浦斯王》为基础，他指出一出悲剧的主人公应该是一个高贵的人，因他本质上的缺陷而惨遭不幸。（在俄狄浦斯的处境中，过失在于持久地追逐会导致他自我毁灭的真实。）主人公的毁灭（peripeteia）是悲剧的要旨，也是实现“净化”的主要手段。在行动的某些阶段，英雄人物应该对自己的缺点与过失有所认识，对其苦难的必然性有所觉察，这就是戏剧的转折点。戏剧行为的结构，就是为了表达这一主题。

虽然这些思想仅仅适用于少数幸存的古希腊悲剧，比如这些思想既不切合埃斯库罗斯的文字保留下来的戏剧，也不适合欧里

庇德斯的剩余作品，但它们对西方戏剧创作影响了二千多年。但是，由历史、社会和宗教变化引起的认识论转型意味着到**文艺复兴时代**亚里士多德的悲剧观已经有点不堪一击，而且显得脱离实际（它更接近于**歌剧**，即 16 世纪晚期重构古代悲剧的方法，再次实践古代悲剧）。文艺复兴时代的悲剧有时仍然也描写王或王子们的毁灭（如莎士比亚的《李尔王》），但也同样关心戏剧可能对观众所产生的影响（如加兰德龙的戏剧就是杰出的例子）。在这种思想之后的主要意旨之一，正是亚里士多德所断言的悲剧行为在观众心中唤起的"怜悯与恐惧"。观念上的主要区别在于，古希腊悲剧具有宗教基础，而文艺复兴之后的悲剧有日益增加的世俗性质：甚至西班牙宗教剧，对加兰德龙产生了重大的哲学和风格影响的戏剧也在他所创造的东西中世俗化了。渐渐地发展着，正常的人类存在的困境与痛苦被认为是悲剧的可能主题；到 19 世纪，（在易卜生这样的**自然主义**戏剧中）上述主题比英雄的毁灭更多地成为悲剧的潜在主题。尽管诸如亚洲戏剧实践形式等跨文化形式开始运用，被西方剧作家所采用，但是亚里士多德为希腊悲剧结构所确定的"戒条"，以及他认为为戏剧本源的宗教功能所独有的内在"规则"，继续统治着多数戏剧实践，决定了大多数学者对悲剧的性质与功能以及一切"文学"戏剧的分析。

血的悲剧（Tragedy of blood），参见"复仇悲剧"

交互作用分析（Transactional analysis）

心理学中的交互作用分析是伯恩提出的一种精神和人类互动模型。他的模型是以弗洛伊德的模型为基础建构的，借鉴了费德

恩的自我状态概念，即“自我随时得以表现的各种不同状态”的概念。伯恩竭力想指出其自我状态模型与弗洛伊德的**本我、自我和超我**模型之间的区别，他认为，存在着三种自我状态，即父母、成人和儿童，他通常将这些词的首字母大写以示与其一般用法的区别，小写的“父母”、“成人”和“儿童”表示其现实生活，而这些词的大写则表示内在的状态。儿童自我状态使用源自儿童时代的策略、反应和行为方式，成人自我状态则善于见机行事，利用一切学到的手段和一个成年人所有可用的资源。交互作用分析认为一个人在其生命的每个阶段都一直在不同的自我状态之间摇摆。父母自我状态并不一定指超我的起校正作用的良心，儿童自我状态也不一定指本我的无意识状态，而只是一系列的情感、思想和行为。成人状态是纯粹的面向现实的状态，它摆脱了儿童和父母状态。交互作用分析作为一种精神疗法，其目的正在于通过促进成人状态以清除那些对精神带来不良影响的自我状态。

交流被认为总是来自某种自我状态，一次交流就被称为一次“交互作用”，这种方法就是对这种交互作用的后果进行分析，因此称为“交互作用分析”。由于交流中常常包含那些已经过时的来自儿童时期的策略，交互作用分析的目标就是将其所谓固着的生命脚本转变为**自主**性，成人赖以获得自主性的手段是清醒的意识、自发性和建立亲密关系的能力。

交互作用理论（Transactionalism）

人类学中的交互作用理论〔源于拉丁文 Transigere，意为“通过”、“达到（目的)”〕是 F·巴特在 1959 年首先提出的一种用于研究社会过程和社会互动的理论。巴特批评早期的功能主义

模式所描绘的是一幅过于整齐划一的社会画面，而对个体的作用、关系、抉择和革新等未给予应有的重视。他在 1966 年通过对巴基斯坦的帕坦人（Pathan）和挪威渔民的分析说明，诸如亲属关系、经济体制和政治联盟之类的社会形式，是个体为了对抗社会的限制而采取的行动和策略。通过对人们相互之间的互动进行观察，就能够揭示那些决定着个体取舍的竞争、价值和原则的性质，以及社会内部分配资源的方式。

巴特承认交互作用理论不能被用来解释所有类型的人类行为，即使这样，批评者仍指责他过于依赖于经济学原则这种西方式的视角，它将个人视为一味在交换关系中追求最大利益的自利者，这样，个人就被视为自主的、独立的和根本上是非社会的存在，这种个人主义模式可能与其他一些关于人和社会的观念不相容，例如，日本社会所强调的是群体的合作而非个体。此外，还应认识到，象征的、文化的和宗教的观念也可能决定着人们在其社会互动过程中的取舍和决策。一些人类学家指出，巴特的模式忽视了长期的历史过程，而另外一些人类学家则交互作用理论对社会中的阶级结构和财产关系关注的不够。

然而，交互作用理论的支持者认为这一理论对于社会研究是一种有效的工具，而且采用这一理论对个体被权力操纵时的互动过程进行研究，这一研究减少了交互作用理论对经济学模式的依赖性，并有可能揭示在特点社会中人们是如何想象权力、如何获得权力以及如何将权力体制化。

参见：经济人类学；交换；功能主义；人格；权力；社会冲突；象征。

超验证明（Transcendental arguments）

超验（源于拉丁文，意为“攀缘向外”）论证在**哲学**上开始于我们做出的某种假设。或我们具有的某种经验，努力为这些假设的真理或那些经验的发生确立前提条件。所以，比方说，康德就开始于意识到自己存在的经验，努力确定仅当存在着一个客观世界时这种经验才能产生：因而“只有意识到我自己的存在，才证明外在于我的空间中对象的存在”。

先验主义（Transcendentalism）

先验主义，是由爱默生、梭罗等人于 19 世纪 40 年代在新英格兰提出的一种思想，爱默生在他的著作《大自然》对其有所发展。它的主要观点是，有组织的**宗教**和人类与上帝之间的代理主教，都是完全没有必要的。人类的任何成就都是神的一部分：伟大艺术作品的产生，科学研究，秩序井然的社会，还有理性本身。自我更新这种向着完美人类能力的努力，因此也是神性的体现。尽管由先验主义者创立的**乌托邦**社会是短暂的，但其中的思想却在美国移民的自我意识中扎根，并且，据一些历史学家说，它还把人们引向了一直被称为美国的统一美德：奋斗意识，自力更生意识和组织意识。

移情作用（Transference）

移情作用（源于拉丁文，本义为“转移”）在**精神分析学**中指病人将原本是其过去的关系的组成部分的情感或观念转到分析

者或治疗者身上。弗洛伊德发现，一旦病人开始以此种方式宣泄其情感，他就觉得这种过程开始对分析活动组成干扰，因为它试图阻止其对被压抑记忆的探索，并且影响了病人客观叙述的能力。但是，到 1912 年，他开始将移情视为**自由联想**的产物，是过去的经验在治疗室里的再现。人们随时会将其期望从过去转移和投射到其他的人身上，但是，在精神分析过程中出现的移情却由于分析者拒绝袒露其自我而被放大了，这使他成了一个病人可以将各种情感投射上去的人物：在治疗的过程中，他可以一会儿是病人的母亲，一会儿又成为他的父亲，或者是他的兄妹。移情关系和分析关系虽然可以被分别对待，但却都是互动整体的组成部分。

通过对移情作用的详细分析，常常会涉及到病人早年与父母在一起时的生活，或者是当他还是幼儿时的生活，及其与婴儿时期照料过他的人之间的对象关系。精神分析学家现在一直认为分析者针对病人移情作用所在的分析直接诉诸从其童年经验浮现的情境，这些冲突的解决将会产生深刻的效果。

在精神分析学家之外的精神疗法眼里，移情作用也指病人可能会对治疗者具有的任何感情，或者指任何病态的感情，或者指源自婴儿期的感情。

转化（Transformation）

转化（拉丁语的意思为“横向成形”），在**数学**里，是**函数**的一个类型。它是一种源自**射影几何学**的思想，这种思想基于旋转与平移的例子。旋转，即将一个图形围绕一点转动而不改变诸线的长度或线之间的角度；平移，指将一个图形沿一条线移动而不改变诸线的长度或它们之间的角度。转化概念，在线性**代数**中显

得是重要的。线性代数中发展出线性转化：转化保留着向量之加法和无向量之乘法的运算。

遗传学里，一次转化，即一个微生物的基因组的一次变化。这种变化，是由物理或化学的手段传入核酸而引起的。物理或化学的手段，诸如将遗传物质显微注射进一个单细胞的细胞核里。在同样的事件作为一个传病媒介（例如一个病毒）的结果而发生的地方，该现象被称为转导。

参见：基因疗法；遗传工程。

转换语法（Transformational grammar）

转换语法的研究，是一项语言学的事业。当首次在20世纪50年代出现时，它带来了**句法**研究的革命。乔姆斯基提出：语法是个独立的系统，和语言的其他构成成分如**语音体系**或**语义学**有着很大的差别。语法成分，被认为是由各种亚成分构成的。这些亚成分，都相互关联，每个的特征都带有规则系统的作用。规则系统的作用，共同决定那些在语言里允许的句子和禁止使用的（不符合语法的）句子。

转换语法的一个核心目的，是要获取如下的洞见：某些句子类型，明显是相互关联的。考虑一下主动句与被动句的例子：

1. 马太喝了许多酒（主动句）。

2. 许多酒被马太喝了（被动句）。

在理论上，承认语法的这种关系而不是把语法当作一个任意的、粗野的语言学产物，这样的态度才是可取的。通过首先认识到我们所听或阅读的句子只是更为抽象的、基本的句法变化过程的最后结果，我们便可以实现上述目标。在转换语法里，每个句子，最初都带有一个深度的抽象结构特征。这种深度的抽象结

构，然后被传递给转换成分。在其他规则系统中，转换成分内含处理相关句子类型的规则。所以，我们可以用主动句与被动句起源于一个独立的、基本的深度结构的观点，来解释两种句子类型的关系。

实际上，一条转换规则，会把一种句法形式改变为另一种。因此，对于这条规则而言，必然有输入信息（在专业上称为结构分析）和与它相对应的（被转换的）输出信息（称为结构变化）。转换规则，包括诸如句子里各种因素相应的变更、省略、复制、结合之类运作规范。一旦所有相关的转换规则适用于句子，其结果就会出现所谓的句法表层结构。我们认识书面或口头形式的句子时，句法表层结构，依然要求运用音系学成分以便具体表达出这个句子。按乔姆斯基句法理论最新的说法，深度与表层结构的概念，分别被重新定义和命名为 D 结构（深度的结构）与 S 结构（表层的结构）。

在 20 世纪 60 年代，出现了转换语法领域的研究高潮。最后，明显的趋势是：在事实上，转换规则的一种不健康的剧增。特别是某些转换规则要拥有任何真正的解释（相对于仅仅描述的）力量时，这种剧增现象，提出了它们的基本原因应该是什么的问题。此间，也存在把注意力过分集中在一门单独语言——英语——的奇狂表现方式上，而不是放在发现和解释语言本身共有的句法内容的明确企图上。目前，转换这个概念，依然是乔姆斯基研究句法的方法的一个自明特征，不过，它现在受到更为严厉的限制，且也更多地同普遍语法的兴趣相联系。

翻译（Translation）

翻译（拉丁文中意为“搬过去”）在某个层面上只是一种机

械活动。电子笔记本随时可以便捷地为我们提供词或短语在六种语言中的表达法，大一点的计算机可以毫无问题地自动担当更复杂的材料（例如计算机操作手册）的翻译。然而在更为复杂的层面上，人工翻译者在国际会议上站在达官显贵的身旁，每当雇主讲完话他们就翻译几秒钟。跟会议上或国际会议上的同声传译一样，这种工作要求翻译者有同时处理两件事情的能力（听和说），但这绝对不是一种创造性的技艺。翻译者必须像电子笔记本那样。让自我隐退。

正是由于一种持续了几个世纪之久的偏见，在欧洲注重语法和句法解释的古典语言教学中，一代又一代人（错误地）认为这种机械的准确性就是文学翻译所需要的全部。实际上，这种观点直到三十年前在主攻外语和文学的学者中间还十分流行，除非你准备考虑学某种语言，否则你不需要去了解这种语言的文学。对于大多数读者和到剧院去的观众来说幸运的是，这种惊人之论并没有被文学翻译者所认可。他种文化中的优秀文学作品，有着非常多的版本，而且在绝大多数情况下，它们内在的个性、特征都非常鲜明。

矛盾的是，由于文学翻译者针对的不仅是字面上的意思还有微妙的含义，往往翻译越通畅它就越成功。例如，一个经过学术训练的歌德专家，可能也是德国和德国文学专家，但却不一定能用他或她的母语进行创造性的写作。相对之下，歌德的翻译者，就要比一个歌德专家或歌德原文作品专家在母语创造性写作方面更加在行：看懂歌德所写的东西并了解它的意义相对比较容易，而要用另外一种语言，以歌德本人可能会使用或同意的方式，将他的作品的意义表达出来则困难得多。全面的专业知识，是翻译工作者最为必需的素质。

但尽管如此，与机械的对译相比，要给译文对原作的“忠实

度”下一个定义是更为困难的事，尤其是对神圣经典文本的翻译，其中的措辞必须要传达出原文本的教义暗示和宣传性质。(这也是《圣经》翻译的讨论焦点。有关的讨论更多地集中在翻译中的明确性与歪曲问题，而较少纠缠于语言和声调。)

除了很少几部杰出翻译作品（例如，英语翻译文学中厄克特的拉伯雷或里乌的荷马），翻译作品自有它的时代性，新的翻译会不断代替旧的翻译。即便是高水平的文学作者，也无法保证其作品万世流芳：白朗宁和洛威尔版本的埃斯库罗斯，阿切尔翻译的易卜生和伯顿的《一千零一夜》，都曾经是艺术的巅峰之作，现在看来却既造作又过时。它们既没有忠实于原作又没有自己的文学境界。也许，一切“翻译”之中最上乘的作品是像普劳图斯对米南德的改写，或者莎士比亚对许多人（包括普劳图斯在内）的改写：一颗与他人有着密切联系的强有力的创造性的心灵。正由于存在这样一些巨大的鸿沟，我们能寄予翻译的最好的希望是，在一代人之中由一个天才的翻译家去翻译一位天才作家，或者反过来说，对于真正一整批优秀的作品，例如当代南美洲作品被翻译为英语时，或者欧洲现代小说，它们在潜移默化中影响着译者的人格以至于我们似乎是在直接阅读原作。

翻译理论（Translation theory）

在把一段讯息从一种语言翻译成另一种时所遇到的各样问题，许多世纪以来，一直引起了语言学家们的兴趣。翻译书面与口头本文需要的知识和技巧，不存在明显差别。但是，本文的所谓**符号**地位，确实很不相同，因为和书面本文的对应形式口头本文相比，语言学家们更重视书面本文。因此，忠实于作者原初的交流意图，更有可能保全在书面本文的事例中。

翻译的语言学理论，受到**转换语法**的影响。它赞成三阶段的翻译过程。首先，原初语言信息的表层形式，要经历一种后转换，成为一系列的核心结构。其次，在这种深度分析水平上，将相对简单的核心结构，翻译为译入语的核心结构。最后，一种前转换的处理，将这些核心结构改变为译入语认可的表层形式。

因为忽略了许多其他因素，这种语言学理论曾遭到人们批评。但是，它超越对语词与结构的直译，有助于理解一段讯息的意义。其他理论曾强调：一段讯息的语词的全部效果，至少和这些语词本身一样重要。此外，在讯息的创造者与期待的接受者的文化假定前提之间，还必须考虑它们的潜在冲突。

参见：翻译。

灵魂转生（Transmigration of souls），参见“轮回转世说”

传送线路理论（Transmission line theory）

电气工程中的传送线路理论用于对电子通讯和电力传送系统（如电话线和高压输电线）进行分析和设计，以作到高效、可靠地在传送者和接受者之间传送信息和电力等。

传送线路理论的理论基础是麦克斯韦尔在 1873 年的**电磁学**，当时，电报（用一系列的电脉冲传送信息）已相当成熟和发展，早在 1858 年，跨大西洋海底电缆已经铺设，在电报员们看来，长途传送的对传送的信号的惟一影响就是信号减弱，这符合基本的**电路理论**，是可以容忍的。然而，随着电话在 19 世纪 70 年代的发明和应用，并利用现有的电缆，由于信号的严重失真引起通话不知所云，致使长途电话通讯面临严重问题。

英国人 O·赫维赛发现的长途电缆中的感应现象及其应用为解决这一问题带来希望，此前，W·T·开尔文已经发现，电缆沿其径向有一定的电容，它能够干扰电脉冲。当时，电容的影响没有并未引起电报员们很大的不安，却给那些想发展长途电话的人带来了打击，而赫维赛的发现则表明感应现象若加以恰当的应用就能抵消电容的影响并大大降低通话信号的失真程度。1899 年，浦品因为按赫维赛所建议的那样使用感应线圈提高了长途通话的质量，从而获得了专利。

电感和电容概念对电气工程的许多其他领域也发生了影响。电路理论将这两个概念纳入其中从而得以新的发展，从此可以正确地分析高频了，这两个概念促使了滤波器的产生，它后来被广泛地应用于无线电以及其他通讯手段的**调制**和**多路传输**中。

传送线路理论还给电子工程的研究引进了新的数学方法，如**复数**和拉普拉斯**转化**，这些方法在电力输送线路的研究中非常有用，被用来确定在保证发电机的稳定性之同时输送最大电力的条件，表明在高电压的条件下能够有效地传送高额电力。这些研究结果导致了现今的高压输电网或“超级输电网”，它用安装在塔架上的高压电线将大量的电力从一个国家输送到另一个国家。

传送线路理论和麦克斯韦尔方程的应用还导致了其他一些传送系统的产生，如微波通讯和**波导管**。从根本上讲，这种理论开创了现今的通讯时代，人们可以方便地与地球对面甚至太空中的朋友对话。

创伤（Trauma）

创伤（源于希腊语）本是一个**医学**术语，表示伤口、骨折和烧灼等，但在**心理学**中它被用来表示那种意外的经验，主体无法

同化这种经验，因而引起精神的骚动而不是身体的伤害。心理动力学疗法所治疗的是那些遭到掩盖的早年生活中受到的创伤。任何受到心理**防卫机制**压抑的经验都是创伤，由于被与意识分离，创伤可能转变为焦虑并发展为精神病。在精神分析学看来，婴儿期的创伤（如断奶、与母亲的分离等）可能是成年精神病的根源，这是一种因果关系，不依主体的意志为转移。按照弗洛伊德的观点，所有精神病都是婴幼期创伤的结果。在**认知疗法**看来，早期的创伤会导致特异的信念和态度。在**交互作用分析理论**看来，创伤会导致一种“脚本”化过程，从而限制了一个人的交往能力及其积极性和自我意识。

部落宗教（Tribal religion）

今天，人们把“部落宗教”这个术语，用在以前称作**泛灵论**的宗教上。当人们正好把“泛灵论”感觉为贬义的时候（因为有关那个主题的文章概括的理由），他们称如此复杂的文化与宗教的现象为“部落的”，这只是将它还原为一个方面，而部落宗教的其他名称（例如，“没有识字能力的人的文化”或“关于自然的宗教”）同样是片面的、容易引起误解的。比如，我们很难明白：为什么将尼日利亚几百万约鲁巴人崇拜的少数派宗教划分为“部落的”，而他们在人数上却超过了**锡克教**的信奉者。锡克教属于**世界宗教**。使用“部落的”一词，指如下的事实：所有这样的宗教，开始都是小团体的行为，然后扩展到家族、氏族、部落，最初使用的范围限于这些团体的祖先的土地。这种宗教，成为团体成员可以识别的一个特征，所以，即使发生异族通婚，各种象征符号、行为方式以及血缘关系，依然紧紧地把他们联系在一起。

虽然部落宗教常常赖以归入所谓的“较高级”的宗教（如早期基督教、印度教）的方式，即学者们利用的方式——情况是复杂的，但部落宗教的大量特征，使自己区别于“世界”或“普世的”宗教。各种宗教背后，有着异常明显不同的经验。这种差异，正如美洲本土的、非洲各民族的、澳大利亚土著的、印度各部落的宗教等等那样。但是，我们还是能见到某些共同特征。每种部落宗教，都是基于一个特定的地域——常常为一处神秘的地方，或包括对列祖列宗很亲近的神秘之地。它有一个精神故乡，实际上——不是脱离现实（如犹太教中天上的耶路撒冷）而是一片真实的地理区域。部落宗教的信奉者，有一样的语言、一样的文化和共同遵从的一套行为模式。这种模式，通常受如下的事实主宰：一个部落或村庄的成员一起做每件事（那就是打猎、务农、制造工具等等），为了生存相互信赖。部落宗教，没有对普遍有效性的宣告，因而不存在布道与传福音的问题。

在根本上，这样的宗教是保守的。它们的价值，指向维持社会的稳定与连续。各种关系具有异常的重要性，通过个人、村落、生者与动物、生者与活着的死者之间的仪式关系表现出来，并得到强化。为了生存，人依赖于各样的动物。没有圣典：口传的传统具有权威，但直接的经验被认为比另一个人的言语更重要。一个充满灵性的人，例如一位占卜者、先知、祭司或萨满教僧，为了解释进退两难的处境、医治疾病、解决冲突，他们也许带有权柄地说话。部落宗教的信奉者，把疾病看成是家庭或各种关系功能失调，而不仅仅是受身体遭折磨。

在这样的社会里，由于所有的生命都是宗教的，所以，很少有单独的“宗教”官员。族长、家长、母亲，享有神圣的地位，但在性方面成熟的长老们或不成熟的人，一样拥有接近神的智慧的特殊权利，或者把性用来传播神的智慧。每个行动，都具备宗

教的意义，必须采纳和习惯一致的管理方式，并要取悦于列祖列宗。神话与传说，用于解释世界的存在、众神以及神的真实性，人们从不质疑它们是真理。（我们所称的）“神学”表达在比喻、箴言之中。一般说来，虽然和先前离世的祖先们以及将要出生的后代有一种团体感，但宗教的重心在于保护和提升今生的生活，此刻的生活。宗教是对生命的维护，一种让人类与自然世界和谐的手段。

像任何“世界”宗教的信奉者那样，部落宗教要求它的信奉者是一个整体。无论如何，它都不是扩张主义者，它宽容其他宗教。由于婚姻，尽管也许会发生从一个宗派到另一个的不同程度的改宗，但一个人或者生来便进入这种信仰里，或者不是这种信仰而是另一种。在现代世界，部落宗教的信奉者，面对世界宗教的福音传播，是很脆弱的；但在许多地方，再发现和振兴古代部落宗教信仰与行为，可能是维护个人的、文化的、政治的特性的一个主要步骤。

参见：**部落文化**。

部落制度（Tribalism）

“部落”一词（源于拉丁文 tribus）最初通常是指罗马帝国的地缘政治区划。部落的一般含义是指由一位酋长统治的一群人，它是小规模的、自给自足的社会，因其简单的政治组织故被归为“原始”社会。部落内的社会关系是以亲属关系为基础的。

进化论**人类学**家认为部落是人类进化序列上的一个环节，这一序列从简单的狩猎－采集社会，经由酋长统治的农耕部落，最后发展为复杂的国家。他们认为部落是封闭的社会，尽管在部落与外界之间一直存在易物贸易，并且常常治理着很大的领土。部

落社会并非现代国家的原始雏形，而是一直作为一种社会方式与其他复杂的社会形式共存，人类学家喜欢创造一种关于部落社会的想象，以证明这些社会在受欧洲的影响之前是自足的。部落除了与民族政治组织有关之外，是否还是一种社会组织形式，对此问题一直存在争论。

对于部落制度这一概念而言，地理边界至关重要，这个词现在被用来表示具有民族同一性的地缘群体。部落制度是一种与地理和民族属性有关的认同方式，不管是真实的还是虚构的，部落制度现在已经被用来对抗国家的控制和强制以体现自身同一性的手段。

参见：种族特性；民族主义；原始主义；传统。

向性（Tropism）

向性（希腊语的意思为“转‘向太阳’的能力特性”），在生命科学里，指一种植物无意对环境刺激物做出回应的现象。这种环境刺激物，具有方向性的定向。各类植物对重力的反应，是最初在科学上得到察觉的向性。但是，查理·达尔文和他的儿子弗兰西斯，将向性问题扩展到包括对光以及损伤的反应。他们阐明：向性的机制，是双方生长差异导致的一种弯曲。借助同样的机制，各种植物对触摸和各样化学物产生反应。植物的某些生长素（植物的荷尔蒙），与上述机制相协调。向性这个术语，也被用来指游走的细菌；人们曾经确认：细菌在对磁力做出反应时会表现出向性。在动物运动的情况下这个术语的使用，引起了更多的争议；同时，简单的动物，特别是单细胞动物，也许偶然会对光之类刺激物做出反应，生态学家们对于这种动物运动，宁愿使用趋向性这个术语。

参见：内分泌学；生态学。

真理（Truth）

虽然真理可以被看作是绝对概念，但在需要或追求精确地定义真理的学科如**数学**和**哲学**中，它却是比那种可能被认为是可能概念的东西更难把握。比如，直到19世纪数学家才接受**欧几里德几何学**是数学学科绝对真理的一种范式。但是，波里耶和罗巴切夫斯基的著作随即证明，比人们怀疑的事实相比存在着更多的几何学，作为绝对真理的数学观念一夜之间变得无效了。在现代数学中，**选择公理**导致下列事实的接受：许多结果在一个系统中为真，但在另一个系统中不为真；同样，**哥德尔不完备原理指出**，并不像先前人们所认为的那样，“真”与“可证明”在数学中并不永远是同一的。

在**逻辑**上，真理具有一种被限定的意义，它实际上是一个根本没有实际内容的标志。一个命题**微积分**句子可真可假，其真值依赖于个别成分的真假。（如，设A与B二者皆真，那么“A和B”句子也为真；如A与B皆假，那么“A和B”句子亦假。）

这些观念决定了努力回答“什么是真理”问题的各种不同哲学理论。按照真理对应理论，如果一个陈述对应于事实、对应于事物的存在状态，那么这个陈述就是真的。猫在桌子下面这个陈述，仅当猫事实上在桌子下面时才是真的，如果猫事实上不在桌子底下时，它就是假的。如果一个陈述处在某种关系中——与事实对应的关系中，与独立于陈述可能或不可能表述的世界状态对应的关系中，这个陈述才是真的。在这里，一个困难在于要精确地指出这一对应关系可能是什么。

按照真理一致论，仅当一个陈述是一组最为一致的陈述的成

员时它才为真。因而，猫在桌子下面这一陈述，仅当它是一组最为一致的关于猫、家具等等的陈述的一个成员时才为真。仅当一个陈述不是一组最为一致的陈述的一个成员，它就为假。因而，仅当一个陈述处在一种关系中，即处在一致的关系中，与一组最为一致的陈述的关系中，它才是真的。真理不是陈述与某物——事实——的关系，而是陈述之间的关系。对这种一致论的明显异议是：可能存在两组同等一致的陈述，二者都比任何陈述一致，但是它们彼此矛盾，两组矛盾的陈述是不能为真的。

按照兰姆赛的真理重复论，当人们说一个陈述是真的时，人们所做的只不过是做出了这么一个陈述。当人们说出猫在桌子下面这个陈述是真的时，人们所做的只不过是做出了猫在桌子下面这个陈述。因而，说任何一种做出的陈述为真是多余的重复。

参见："语义学"。

海啸（Tsunami），参见"自然灾害"

图灵机（Turing machines）

运用图灵机的基本观念，图灵（1912—1954 年）探讨了**计算机**能做什么的理论限制——若考虑到那时计算机的原始状态，这是一个令人惊异的壮举了。图灵机，计算机的一种简单模型，提供了一种能对**可计算性**研究进行探讨的主要方法，而且，由于图灵机的基本观念与计算机的具体思想相联系，该方法或许是最易于直观领悟的了。

图灵机由一个将执行一个**程序**的装置构成，此装置带有一条穿过它的无限纸条。这张纸条上有分格，每个分格是空白的或者

含有一个 0 或一个 1。图灵机可以阅读这张纸条并在上面书写，即，将 0 或 1 写入一空白或抹掉一个已写下的数字。图灵机用形如“如果你读到序列 01001，那么就向右移动六个分格并抹掉此分格中的符号”的指令来编制程序。像计算机一样，图灵机使用二进制**数系**，因此只需 0 和 1。

这非常接近于一台真正计算机工作的方式。实际的机器，相当于计算机进行计算的中央处理器，而这张纸条相当于存储器，这里，存储单元或者是空白的（空着的）或者含有 0 或 1。然而，由于不可能建造具有无限存储能力的计算机，图灵机只是一种理论上的设备。

发现计算机能做什么的主要探索都提出一个事实，即不论是基于像图灵机一样的具体计算机模型，还是基于函数理论上的考虑，可计算的函数的范围都是一样的。这是可计算性中最令人吃惊的结果之一了。

十二音阶音乐（Twelve-note music），参见：序列音乐

两种文化（Two cultures）

两种文化这个名称，是小说家斯诺 1959 年一场讲座中提出来的，当时他针对的是僵持已久的**科学**阵营和**艺术**阵营（早些时候是科学阵营与**宗教**或**哲学**之类科目）。如前所述，问题在于科学家完全不理解科学以外的其他事情，而那些不是科学家的人则完全是科学盲。在斯诺论述这个问题之前几个世纪，这种情形就已经存在了，而且它似乎更是一个闲谈主题而非急需改变的事，也许这暗示着：它并不像看上去那样真的有什么问题。

双重国度教义（Two kingdoms doctrine）

从基督教创始之初，信徒就必须限定世俗权威的现实和信仰的声明的关系。公元 4 世纪当罗马皇帝正式归依基督教，这个难题即更为尖锐，神职人员也同时卷入到政治的阴谋诡计当中。拜占庭康士坦丁的继承者恣意狂为实行家长制独裁统治，而在罗马沦陷之后的西方世界教会明显成为暴乱不息、政治动荡的时代惟一稳定的制度。希波的奥古斯汀在其经典《上帝之城》二十二卷中对这种状况做出了反映，他把“上帝之城”与“世俗之城”和“魔鬼之城”对立起来。后来马丁·路德就求助于圣·奥古斯汀的学说，拒绝作为基督教世界两大政治力量的皇帝和教皇在中世纪的联盟。

在陈述双重国度这一教义（奥古斯汀是以城邦、路德是以西欧民族国家来构想）时，路德重复了法律与福音的区别。因为基督教徒仅仅根据信仰而生存，他们就属于恩典与信仰王国，服从于神圣之爱的法律。但是他们也必须服从世俗统治者。“福音……并不抛弃大地上的权威，不放弃武装力量和婚姻秩序，而只不过是希望所有这些都要当作真正的命令来接受，每一个人都要表现圣爱，按照自己的使命进行勤勉的劳作。政府的秩序实际上是神圣所授的创造秩序，“神圣的君主”在多方折衷的权威不能纠正权力滥用的时候有义务干预和改革教会。相反，若是国家变成了暴政，教会有权拒绝服从。后来，路德鲜明地区分了恩典和信仰的天国和罪恶与死亡的世俗之国。上帝右手之王国，上帝与圣子以圣言和圣餐进行无法律的统治；上帝左手之王国，不是圣子而是皇帝手执宝剑进行统治，一切道德法律和世俗规范各得其所。路德认为，教会，作为不可见的信仰共同体没有法律属性。

路德运用两个王国教义谴责撒克逊尼农民以基督自由的名义发起反封建压迫和强制征税的叛乱。

类型与标志（Types and tokens）

在**哲学**上标志是一类型事物中的特殊例子，类型是事物的类别。假设，因为极其遗憾，我说“对不起”，停了一下，我又说“对不起”，这样我就把同一事物说了两次，但我也作了两个表述。我出示了同一类的两个标志。

类型与标志的区别是极其重要的。比如说，它使我们区分**同一理论**的两种形式，这种理论都认为精神事件是物理的。类型同一理论主张精神类型是物理的，比如，精神类型的痛感同一于物理类型的C纤维刺激。这就导致了所有的痛感都是C纤维刺激。同一理论的一个更弱化、更为似是而非的观点是标志同一理论。这种理论认为每一种标志型精神事件都是物理的。每一种痛感都是物理的，但是，有些标志型精神事件可能是C纤维刺激，另一些是D或E型纤维刺激。

参见：“共相与殊相”。

典型化（Typification）

社会学所谓的典型化指大量的社会知识并未体现个人和人或物的独特性，而只反映了生活的概观或典型。陈词滥调指公众的那些单面的、夸张的而且往往是充满偏见的观念，它往往与**种族主义**和**性别歧视**有关。

参见：同化；种族特性；民族方法学；女权主义；性别；现象学社会学；角色；社会闭锁；现实的社会建构；社会生物学；地位。

U

测不准原理（Uncertainty principle）

测不准原理是量子力学最重要的结果之一。按照最普通的形式，它表明了我们对一个系统的两种特性进行测量测量的精确度。这取决于两种特性之间的数学联系。在可以运用此原理的一对可度量特性中，位置和动量最常被人提及。

假如我们试图精确测量一个粒子的位置，就可理解此位置—动量测不准原理了。测量时，如果希望看到粒子在何处，就必须用光照着它。只有通过探测从其表面反射的光，我们才可能知道它的位置。光必须看作是由粒子本身（称为光子）组成的，每一光子都拥有自身的动量，并且，当光子撞击粒子时，会给粒子一个小小的“反冲”。于是，因为精确测量其位置，我们已改变了粒子的动量。不给粒子的动量一个改变量，我们就绝不可能测量到粒子的位置。通过类似的讨论能证明，不增加位置的不确定性，就不可能测量到动量。

位置—动量测不准原理的数学表述是方程

$$\Delta x \Delta px \geqslant \frac{h}{2}$$

这里，Δx 是位置的测不准量，Δpx 是动量的测不准量；h 是一个非常小的数，6×10^{-34}，称为普朗克常数。由于普朗克常数是如此之小，所以我们在日常生活中还从未发现测不准原理的效用。

最近已有人指出：在系统其他方面以较大误差做出牺牲时，有可能在系统的某些方面比测不准原理做得更好。此过程称为

"压缩态"，于此，初步的结果看来有希望成功。

参见：德布罗意波；量子理论；光的波粒二象性。

无意识（Unconscious）

无意识的概念，即并非所有观念对精神生活的影响都是有意识的这一概念，最初是由赫巴特提出的。他是19世纪早期一位颇有影响的哲学家，他还指出，观念的强度和能量会发生变化，当其能量达到一定的程度就会成为意识。他的著作对弗洛伊德有很重要的影响。

弗洛伊德认为，无意识不仅是一个经验和思想的大仓库，而且还是一个积极的精神领域，这由下面的事实得以证明，他的病人常常不能有意识地解释他们的一些行为，除非他们通过**自由联想**回溯到无意识，弗洛伊德称之为人类行为的无意识决定因素。他是在动力学的意义上使用无意识这个词的：它完全是意识不到的，因此不能被直接触及，但却能够凭借对源自无意识压力的行为进行解释而触及它。无意识是一些不能进入我们精神的意识部分的观念，但它们仍然对我们的行为发挥着巨大的影响。

地下运动（Underground）

地下运动，是发生在20世纪60年代的一场运动，其成员倾向于以高级工业**社会**中隐退，他们使用高级工业社会中的人造艺术品，但摒弃它的哲学和价值观。这个运动，是当时普遍的抗议情绪和解放潮流的一部分，并且它跟诸如权力归花儿、西方对东方宗教和冥想实践的吸纳等现象，以及提倡普遍平等、结束战争、拒绝人类生存中一切繁杂的事物等思想都有关系。地下运动

特有的艺术形式，有抗议歌曲（其音乐风格糅合了民谣和通俗音乐，其表现范围从类似童谣的天真到朋克摇滚的自甘放逐）；哲学式的、讽刺性的或二者兼有的诗歌（多采用民间风格）；“成人善剧”和大量关于如何生存于社会边缘的小册子。现在，我们生活在一个后地下运动时代中，独立生存、率意而为生活方式的观念，已经被全世界的年轻人所接受（各种广告和对消费者的操作对此起到了推波助澜作用），“主流”美术家、设计师、音乐家、演员和作家，吸收并应用地下运动的思想，以至于使这些思想本身也成为主流的一部分：成为我们的主要标记，更是我们的粉饰者。

理解（Understanding）

社会学所谓的 verstehen（德语，意为理解）一般指“有意义的理解”，即社会中的个人和社会学家解释和理解他人的意思的过程。

理解的概念在社会学中遭到部分学者的反对，他们断言可以用与自然科学相同的方法用一种旁观者的观点对人类行为进行研究。这个概念是韦伯（1881—1961 年）引进社会学的，他认为社会学的人物就是认识人们赋于其行为的意义，理解指社会学家认识一种情境对于被研究个体的意义的过程，它要求研究者自己能够设身处地地体会被研究的个体赋于其行为的意义、他们的目的以及他们认为其行为将会获得的结果。

韦伯希望通过将对行为的解释与因果解释结合起来能做到更深入的理解，不过，社会学家对于他这种说法的用意何在一直有争论。有的认为韦伯的意思是说意义本身就是行为的原因，另有的则认为他想通过理解发现普遍的因果规律。实际上，韦伯所谓

的“原因”似乎这两层意思都有，有的学者因此得出结论，认为在整个社会学界，韦伯的方法代表了一条中间路线，一方面是纯粹的实证主义立场，它在解释社会行为时不给个体的意义留任何余地，另一方面是“解释的”社会学，它完全排除因果分析。在韦伯看来，社会学应该尽量成为一门科学，但是不管如何，都不应丧失对个体意义的关注。

参见：行动观点；结构—动因之争；民族方法学；功能主义；个别；个人主义；自然主义；现象学社会学；实证主义；社会实在论；结构主义；结构；自杀；符号互动主义；价值。

不平衡发展（Uneven development）

经济发展水平的巨大差别，不管是世纪范围内的差别（如发达国家和欠发达国家之间的差别），还是洲的范围内的差别（如北欧与南欧的差别），抑或是国内的差别（如英国的东南部与其他地区之间的差别），一直被地理学家和经济学家作为不平衡发展的例子争论不休，即使这个概念仅仅是一个描述性的概念。对于它能在多大程度上反映不平等问题仍有争论，但最大的争论还是在于对这一问题应该如何解释。

根据新古典主义**经济学**的观点，不平衡发展会自我修正，因为欠发达地区廉价的土地和人力最终会从高成本地区吸引来投资，这是有案可稽的，尤其是20世纪70年代新兴工业化国家的出现，但是，随着时间的推移，不平衡现象看来依然如故。这一点被引起马克思主义者的重视，他们强调较发达国家在一定的时期内往往将经济甚至政治的**权力**都集于己身，并利用这些优势保证将来的投资向更发达地区严重倾斜，因此，其优势得以不断的积累。这种观点非常适用于英国政府所采取的支持东南部的政策

和美国对世界银行及国际货币基金组织的控制。

然而这种优势的累积化，也有某些例外，例如，英国急切地想在海外投资，而英格兰的中西部地区已从一个优先发展地区迅速地跌落为一个非工业化地区，相反，由于欧洲和美国的投资，远东的经济正在迅速崛起。第三种观点称为“劳动的空间分工”，资本在不同的时间以不同的途径利用不同地区之间的差别获取利益和增长，其所引起的变化既非自我修正性的也非自我累积性的。这种观点较之前两种观点更有说服力，并且能使人们注意到不平衡发展得以维持或发生变化的更具体的原因。但是，其批评者认为，这种观点与其说是一种普遍性的解释还不如说是一种具体的描述。

统一场理论（Unified field theory）

在自然科学中，此理论与证明下述观点有关。即：虽然所有的力和相互作用似乎大不相同，但它们实际上是一个基本力的几个方面，此力存在于宇宙之初。此观点表面上有吸引力，但还不能保证是事实。不过，当今的理论似乎预示着它完全可能是事实。

为了检验有关早期宇宙的一些观点，科学家试图用高能粒子加速器再适当时的条件。早期宇宙包含拥有巨大能量的**粒子**，我们今天只有通过把类似的能量赋予粒子，才能期望接近那些条件。

所有的力，例如**引力**和**电磁力**，都通过场粒子的交换发生作用。统一场理论试图证明：在高能下，所有这些力和它们各自的场载体都是同一个。麦克斯韦尔方程是力统一的第一个例子，这些方程将电和磁的现象结合在一种精美的理论之中，并且证明了

电和磁仅仅是电磁相互作用的不同方面。

伴随宇宙的冷却，力开始分离。最先分离出来的是引力，这也许是引力如此地不同于其他任何力的原因。下一个是强作用力，随之是弱核力，余下的是电磁力。20 世纪 60 年代证明了：电磁力和弱核力本质上是同一种能量，该能量可以在现代加速器中获得，并且，在这种能量下，电磁力和弱核力的场载体也是同一个。大统一理论（GUT）试图对强作用力做同样的事情，但是，由于没有足够大的加速器来检验它们这一事实，这些理论受阻了。引力被证明是很难包含其中的，而且，它的场载体引力子，还从未被发现过。

参见：弱核力/强作用力。

均变论（Uniformitarianism）

均变论是哈顿在 1785 年提出的，用以解释地球的岩石、大陆和山脉是如何形成的。直到那时，大多数人还相信它们都是上帝或众神在某个特定的时刻瞬间创造的。17 世纪一位名叫厄舍尔的基督教高级教士甚至算出了那是在公元前 4004 年，还有的人用诸如挪亚洪水之类的灾变解释地质现象。赫顿相信他的观点与神圣设计者的存在并不矛盾，只是这个设计者劳作的时间远远久于《创世纪》的记述。这些过程的速度非常缓慢，如侵蚀和沉积，更不用说进化了，这样以来，均变论就暗示了一个比任何人所能设想的更长的时间跨度，正如赫顿的名言所云："前不见创世之迹，后不见毁灭之兆。"

哈顿指出许多自然过程是循环的，例如，陆地被抬升形成山脉，山被剥蚀形成颗粒，复被输送并再此沉积成为土壤或沉积物。他确实认识到，要形成生长植物和养育动物所必需的土壤必

须有持续的毁坏过程，他还认识到，经过更长的时间，海底沉积物会被抬升形成新的山脉。

在均变论和灾变论之间曾一度爆发了一场围绕着花岗岩起源的激烈争论。哈顿指出花岗岩是由溶岩凝固形成的，但他也认识到有些花岗岩在地质学年代上显得非常年轻。他的观点遭到以沃纳为首的水成论者的反对，他们主张所有岩石，包括花岗岩，都是从无所不包的大海中凝结而成的。尽管现在证明赫顿是正确的，但在他死后几十年后，水成说仍有很大的影响。

不过，这场争论并未影响当时的科学家广泛地接受哈顿的学说，最终，理性（与迷信对立）终于进入了关于地球起源的讨论中。均变论还激发了其他领域的研究，并导致了更激进的理论，如达尔文的**自然选择导致进化**的理论。这些理论在基督教基要主义者中引起强烈的不安，并开始导致科学与某些基督教宗派之间的隔阂，这种隔阂直到今天还未消除。

20 世纪在这一领域的一个有趣的进展是发现哈顿所描述的“正常进程”中也有偶然的灾变事件，如陨星的撞击和巨大的火山喷发，因此，现代思想虽然依然拒绝神的干预，但已经向灾变论退回了几步。

三一律，或整体律（Unities，the）

17 世纪新古典主义批评家拔高和歪曲了亚里士多德在《诗学》中关于戏剧拟真性某些方面的讨论，并把亚氏的观点变为一套板刻的规范，称之为时间、空间和动作的整齐一律。按照这种规则，戏剧中被再现的行为不得长于一天的行为，具有统一的没有旁逸斜出的动作，必须发生在一个地方（有时被解释为一座城市，在城内又允许有不同的地方）。尽管三一律对欧洲批评家和

17、19世纪法国编剧方法产生了极大的影响，但三一律并没有为那些戏剧作家中支持者所期望的那样，为戏剧创作提供普遍模式。

参见："戏剧艺术"，"史诗剧"，"自然主义"，"悲剧"。

普遍语法（Universal grammar）

在**语言学**里，普遍语法是由乔姆斯基和他的跟随者在20世纪80年代发展出的句法理论。普遍语法的最终目的，是要解释所有正常的孩子如何设法在很短的时间内掌握他们母语的复杂性。这种成就的取得，比较奇异，使人提出如下的主张：每个孩子原来，都知道某些语言事实；孩子们原本不可能从他或她所接受的有限的语言范例中学习到它们。不过，这种所谓刺激物的缺乏，并不会妨碍语言的成功习得。成功的语言习得，导致乔姆斯基主张：语言知识的特定方面，必然是由遗传决定的。这里，提醒是必需的，因为推定刺激物的贫乏，比起一种证明的事实来，更多属于一个对普遍语法理论的信仰问题。

孩子领受的，并不是关于一种特定语言如汉语或斯瓦希里语的知识，而是继承着一个普遍语法体系。这个普遍语法体系，由句法原理构成，将加固所有已知的（或可能的）语言的组织基础。虽然普遍语法的原理要阐明人类语言基本的相似性，不过，还存在大量明显的语言的差异性要求做出解释。这种大量的差异性，包括词汇差别的细节，乔姆斯基把它们描述为表面的，且不可能造成小孩学习语言严重的问题。但是，语言变异的其他方面，通过运用变异参数，可按照普遍语法的观点来解释。借助把英语短语如"在邮局附近"的语词顺序同日本语中同样的短语作比较，我们会得到一个范例。日本语的语词顺序，在字面上，相

反地表现为“邮局在附近”。一个独立的变异参数，将会完全解释关于语词顺序及许多其他事实。英语选择的语词顺序是单向的，日语则是一种二择一的选择。关键在于：两种语言的差别，都起源于人的语言的一个独立的、普遍的特征。任何原理与参数，都以把握在句法上人的语言可能包含什么为目标。作为其结果，就是可以废除那些产生特定句子的语言特有的语法规则。相反，语词链只要不违背普遍语法的任何戒律，我们便能判断它们在语法上是符合规范的。

参见：可学习；组件应用。

普遍适用性（Universalizability）

康德主张：一切道德判断，一切关于个别的道德判断对一切相同的特殊者是普遍适用的。也就是说，如果我判断：“汤姆应该维持婚约”，那么，我也就是完全接受了下列普遍判断：“处在与汤姆同样立场上的人都应该维持婚约”。赫尔断言，一个判断只有是普遍适用的才是一个道德判断。

参见：“道德规范”。

共相与殊相（Universals and particulars）

在哲学上，共相是为许多客观对象可能共有的特征或属性。红色和方形是共相的，因为它们都是许多客体所共有的形象或属性：所有红色客体都具有前一种共相性，所有方形的客体都具有后一种共相性。

殊相是拥有共相性的事物或客体。邮箱是殊相，围巾也是，它们都有共相的红色，它们都是共相红色的例子。

关于共相性的实在论者主张：共相有一种不同于共相实例的现实性，共相性的存在不同于拥有共相的殊相。柏拉图式的唯心论者认为共相具有不依存于其特例的存在：不仅存在那些拥有红色存在的属性，而且还存在共相的红色。这种观点的支持者可能坚持认为，那些不具有实例的共相性也仍然存在。共相的妖精是存在的，即使不存在殊相的具有妖精性质的个别存在，即使不存在妖精。

概念论者主张，共相首先是心中的观念或概念。与唯实论（实在论）者不一样，概念论者主张不存在独立于精神的实在或存在。我们有一个红色的观念或概念，任何类似于我们的观念或满足我们的红色概念的对象也都有共相的红色。在此，我们的难题在于，心灵首先形成什么样的观念或概念，似乎完全是随意的。我们把像红色这样的客观对象集合在一起，正是因为它们类似于我们的红色观念，或者它们满足我们的红色概念，但是我们形成的概念并不受制于任何不依赖于殊相的共相或殊相之间的相似性的规范。

唯名论者认为，拥有相同共相性的客体彼此并不类似。共相不能独立于它们的例子而存在。我们把某些红色的事物集合起来，并非简单的随意的。不如说正是因为它们在颜色方面的类似性之故，我们才把它们集合起来。

城市人类学（Urban anthropology）

城市人类学作为一门二级学科，出现于20世纪60年代，旨在研究生活于城市或移居到城市中的人们有关的问题。两个因素导致城市人类学的产生：其一，是为了消除那种认为人类学仅能研究小型的、封闭的和“原始的”社区的误解，这种误解流行于

公众中，而且也为人类学家所承认；其二，人类学试图关注任何地方的人们，尤其是当从乡村社会到城市社会的转变（城市化）已成为一个广泛的全球型问题。

城市人类学的芝加哥学派在乡村社会和城市社会研究领域处于领先地位。其中最著名的学者雷得菲尔德在1956年根据其对墨西哥社会的研究建立了一个乡村一城市连续性的理论模式，这一模式试图解释乡村社会和城市社会之间的差异。乡村社会规模较小、较封闭，文化较单一，识字率不高，亲缘关系和神圣信仰在组织社会生活和文化生活中发挥重要作用，而城市社会在上述各方面都与之相反。雷得菲尔德相信，根据一个社会所具有的特点可以将之置于这个从乡村社会到城市社会的连续统中，这一框架暗示了简单社会或乡村社会终将发展为复杂的社会。

后来的人类学家指出雷得菲尔德的乡村社会和城市社会的概念不适合于任何实际存在的社区，他们还指出，研究乡村社会和城市社会如何成为一个更大的社会政治和经济环境的一部分，比将之视为一个连续系统中的分离的两极，会更有用。争论还涉及到“城市”这个词究竟是什么意思，它是否是指人口规模或密度、工业化或市场经济，考虑世界上形形色色的社会，对这个词的定义达成一致的可能性很小。有人指出，西方将城市主要视为一个巨大的商业中心，这种观念并不适用于所有的城市。有些城市主要被视为政府的宗教的所在地；人们赋于城市地理空间的宇宙论意义也可能使之成为一个重要的地方。城市规划可能会呈现出通常是与农村有关的分歧，如在几个印度城市中，种姓集团的空间划分和其他一些传统通常就与一些依然存在的农村社会有关。

城市人类学中最近的发展趋势，是研究向城市中心的移民模式、城市社区的社会和文化维度、如何保持与故乡的联系等问

题。人们还注意到了由于人口大量涌入城市，在非西方的城市周围形成的贫民窟或棚户区，西方和非西方城市内不同民族之间的关系也得到了研究。此外，对休闲的研究为洞察城市人口社会方式、价值观和观念的变化提供了有利的视角。

参见：种姓；发展；现代化；匮乏；时空；旅游；西方化。

城市性/城市化（Urbanism/Urbanization）

在人类学中，所谓城市化指城镇和城市的发展，更具体地讲，是指生活于城市中心的人口占一个国家人口的比例的增长。世界上最早的城市出现于大约公元前3500年。在传统社会中，城市较小，只有小部分人口生活于城市；而在工业化社会中，则有60%到90%的人口生活于城市。西方工业化社会在19世纪实现城市化的速度非常快，这个世纪中城市人口由于来自农村的移民而迅速增加。第三世界的城市化发展的非常迅猛，尽管这是由于整个人口的急剧增长而并非仅仅是由于来自农村的移民。在欧洲，城市化和工业化是同时发生的，但对两者之间关系究属何种性质却有争论。沃斯用城市性表示城市社会生活的鲜明特点：乡土（亲缘）关系消逝，社会控制薄弱，**劳动分工**深化，大众**传媒**更为重要，城市中的人们还倾向于相互利用对方。

在**建筑学**中，城市性一词既用来描述现代工业社会的城市化这种现象（即劳动人口向城市集中），又在较特殊的意义上指**城市规划**中的理性学派。后一种意义在20世纪80年代曾一度流行于建筑界，它可能源于法语中的urbanisme一词，并获得了“**新古典主义**”城市规划的涵义：其强调形式的设计着重区域明确的公共空间。这一流派可被等同为两种认为城市具有为郊区或乡村所没有的鲜明特点的观念。

在20世纪后期的新古典主义理论家如科利尔兄弟的话语中，城市性这个术语经常被提到。这个学派主张一种极端的城市规划思想，追求设计上的统一性，整条大街和整个广场都按古典模式设计，与**现代主义**的个人主义建筑形成鲜明的对立（现代主义建筑或者对建筑物周围的环境置之不顾，或者故意对周围环境提出挑战）。科利尔兄弟反对城市规划中的那种将城市按功能划分为不同区域（如居住区和工业区）的趋向（这种作法主要出于效率、运输、健康和市政管理的考虑），20世纪这种分区布局的主要成果之一就是那些庞大的高层塔式建筑群。科利尔的设计观从英国乔治五世时代的城镇规划中获得不少启发，例如新古典主义的灵感，创建功能齐全的居住环境，根据人体的尺度设计建筑物，使用协调统一的材料，风格上的大众化等。

这种关于城市性的**后现代**理论可以在传统的甚至是意识形态的意义上被称为"**乌托邦**"，它的渊源可追溯到从这个问题最早引起人们的思考时就已产生的那些关于"理想城市"的哲学思考。

参见：社区；背景主义；趋同问题；全球化；社会流动；社会；现代性理论。

诗画一体（Ut pictura poesis）

诗画一体（拉丁语，"因为是画，所以是诗"）是一句经常被引用的话，出自贺拉斯的说教诗 Ars Poetica（《诗艺》）。贺拉斯的意图，是指出绘画艺术和**诗歌**艺术之间的相似性，尤其是在**模仿**方面。它们都不仅再现世界的外观和生命物的动作，而且通过**艺术**手段对自然进行改造。这一观点，对美术至关重要，这主要表现于它从两个方面给予画家以公平对待：（1）（画家）被认为

是自由艺术的从事者（诗歌在古代世界便是这样被考虑的）；(2)确立了使**历史绘画**，即最密切地类似于古典诗歌的主题题材的绘画，成为优秀的类型。

尤其是在16世纪到18世纪，这种观念为欧洲的艺术讨论提供了原则性的起点。这种讨论在17世纪的“法兰西学院”中极为引人注目。一种更深入的研究导致人们怀疑：这种复杂讨论的重要部分，只不过是建立于语义学上的疏忽。18世纪的莱辛在其《拉奥孔》中指出：诗画一体的教义，已引起艺术中的不必要的混淆——在20世纪，这一观点被现代主义的格林伯格在《朝向更新的拉奥孔》中所采纳，他认为，每一种艺术都应当提出适于自己的关注对象，而不要去操心其他艺术形式的关注对象。

功利主义（Utilitarianism）

功利主义者（源于拉丁语utilis，意为“有用”）相信，我们应该做能产生最大限度福利的一切事情。在**哲学**上，它是**唯行为后果论**的一种形式，以意欲的结果为幸福。近来，功利主义者分化为两个阵营：行为功利主义者和规范功利主义者。行为功利主义者希望把每一个体行为所产生的幸福达到最大限度，而规范功利主义者更关心选择最佳的行为模式或行为倾向。（他们常常断言，他们因此而避免行为功利主义者的鲁莽结论：目的规定手段。）

为说明这一点，我们不妨想象这么一种情景：我在父亲临终的床边许诺，我要用他留下的钱为他建造一座陵墓，即使是教育他的孙儿孙女也需要这笔钱。行为功利主义者会支持背叛诺言以达到最大限度的幸福，尤其是当这个许诺是不为人知的，我背叛诺言也会无人注意，对于诺言的规范体系丝毫没有损害时。规范

功利主义者会坚持认为，我应该做的是在我心中培养一种谨守诺言的倾向，这么一种倾向在整体上有利于卷入事件的各方，虽然某种特定情境可能并非如此。如果在我认为有利时就背叛诺言，就会有损上述倾向，为错误大开方便之门，减损自动谨守诺言而产生的社会利益。

作为结果推论主义的一种形式，功利主义者常常招致与之对立的反对意见。但是，更多的反对意见尤其适合于功利主义者的道德理论。他们集中在如何相信最大多数的最大幸福这一问题上。第一，难以知道怎样测定幸福与福利。比如说，如何权衡一小时创造性写作所产生的快乐和一小时看电视所产生的快乐？关节炎带来的痛感与不幸婚姻带来的痛苦，何者更坏？第二，即使我们有办法量化幸福，我们也确实应该努力保证平等地分配幸福。50%人口狂喜而50%的人口极其痛苦的社会比起既不狂喜也不痛苦的社会更少为人所求。但是，如果我们只是追求快乐的最大数量，而不关心其分配，那么这种思考就毫无意义。

参见："义务论"。

乌托邦思想（Utopianism）

乌托邦思想（源自希腊文 outopia，意为"子虚乌有的地方"，更可能是源自 eutopia，意为"佳美之地"——有时也叫亚特兰蒂斯岛思想，这是源自神话中的希腊王国亚特兰蒂斯）是对理想社会的想象。它已经成为文学和哲学中常常提到的问题，并且出现在形形色色的作品之中，从柏拉图的《理想国》、莫尔的《乌托邦》（正是这部作品赋予了乌托邦这个名称），到巴特勒的《埃瑞洪》。许多游记乃至人类学著作（例如，米德关于萨摩亚群岛的著作）也提到它：那想要寻求不同于我们自己的美好地方和

社会的热切愿望。这意味着乌托邦思想与作者自己所处的社会状况，通常是它的缺点的一种比较——斯威夫特的《格列佛游记》就是典型例子。许多20世纪的作家，主流的（例如伯吉斯，赫青黎和奥威尔）和**科幻小说**家（J·G·巴拉德赫尔伯特和特纳）曾幻想过另外的与其说是诱人的不如说是更糟的社会。这类文学，被称为异托邦（源自希腊文 dystopia，意为“糟糕的地方”）。

政治性的乌托邦作品，无论是理论性的还是**虚构**性的，都可以分为两类。第一类的乌托邦幻想是禁欲主义的，如柏拉图、莫尔和卢梭：节俭和简单被认为是美德，而将这些特征加以制度化又会消除贪婪和利己主义的堕落的可能性。另一种乌托邦幻想，则是唯物主义的：以富足丰饶为特征的完美社会，通过消灭匮乏来解决政治问题。禁欲主义的乌托邦，在农耕社会中有极大的吸引力——尽管它们引发了回归自然和“后工业”政治思想，并且从来不曾在基督教启示和禁欲苦修的社会思想中消失。相对而言，唯物主义的乌托邦，是工业社会的特征，尽管还有自由论的乌托邦存在，但一度在受**无政府主义**或**社会主义**影响的作家中极为普遍。

其次，乌托邦幻想，要么是平等主义的，要么就是等级制的。在对劳动的功能性分类方面，莫里斯的《乌有乡消息》是平等主义的，而柏拉图的《理想国》则提倡一种类似**种姓**的秩序；在两性关系方面，柏拉图的《理想国》是主张女权主义的，而卢梭著作中的两性关系观念在现在看来则是“不正确”的。

乌托邦作家的本领，在于将一个现存社会的某些原理、理想或特性进行外推，力求洞悉它完全表现出来后的结果；或者采取在于构想出取消某些社会制度（如财产私有，或一夫一妻制）或将其进行激烈改革后的影响。乌托邦思想，在一些人心目中纯粹

是幻想性的，仅仅是一种消遣。而在另一些人心目中，乌托邦思想的价值，在于它拓展了人们认为可能的和可以想见的事情的范围，它还为引导政治活动提供规范的典型。保守主义者则常常持相反的立场，他们指责乌托邦思想鼓动人们信任英雄主义或大规模重组社会的前景：假定保守主义者的标志，就是把人类和人类的处境绝不可能十全十美当作公理来信仰，那么，乌托邦思想会令他们感到愤怒是毫不令人惊奇的。

在欧洲人首次探索美洲和澳洲之后的几个世纪，有几个敢做敢为的人开始建立真正的乌托邦社会。不幸的是，在每个社会的、智力的和伦理的伊甸园中，人类天性中的蛇却不时出现。然而，幻想仍保留了下来，并且还要继续保留下去。正如伟大的社会学家、讽刺作家王尔德曾说过的："一幅没有乌托邦的世界地图根本不值一瞥。"

V

毗瑟拏教（Vaishnavism）

毗瑟拏教，起源于对毗瑟拏神的崇拜。《利俱吠陀》里，他只是一位不太重要的神，但他已经跨越了各个世界。当毗瑟拏和系列化身联系起来的时候，毗瑟拏的崇拜得到大大的扩张："为了善人的提升与恶人的毁灭，为了重建法，我在后继的世代诞生。"一般而言，人们将这些化身，认为是鱼、野猪、人狮、侏儒、持斧罗摩（他杀灭刹帝利阶级）、；罗摩（《罗摩衍那》的英雄人物）、黑天和**佛陀**。最后，他会作为迦尔吉出现，开创一个新的时代。

毗瑟拏教，也包括对吉祥天女的崇拜。这位毗瑟拏通常的配偶——好运女神的节日排灯节，是个所有印度教徒欢快地庆祝的光明的节日。

价值（Values）

价值一词是**社会科学**用来表示人们关于什么是可欲的、什么是恰当的，以及什么是善的或恶的之类抽象观念的术语。千差万别的价值观是人类**文化**多样性的一个重要方面，人们的价值观如何，深受其生活于其中的**社会**文化的影响。价值的概念对于社会科学中的**功能主义**思想学派尤为重要，这一学派的学者认为通过**社会化**过程，价值被社会成员内在化（参见**内在化**），并成为其行动的指南。按照这一观点，正是价值的一致才为**社会秩序**奠定

了基础。

在**马克思主义**社会学中，价值具有全然不同的涵义，它指的是用时间单位衡量的劳动力的数量，它是生产一件商品所需的平均劳动时间。马克思认识到，这一意义上的价值不同于实际的价格，他认为正是这种差异揭示了资本主义经济背后的阶级关系。

价值概念在社会科学中的另一个涵义是指关于事物应该如何的伦理理想和信仰，尤其是当这些观念无法在科学上得到证明时。价值中立指社会学应该而且能够使其科学研究摆脱研究者价值观的影响。马克斯·韦伯指出，即使社会学家不能彻底摆脱因其价值观而造成的偏见，他至少也能够说明这些价值是什么以及它们如何影响其研究。

价值中立有时也在体制内发挥作用，人们主张学院内的社会学家不应藉其教师的地位对学生进行价值灌输。围绕着价值中立这一问题，产生了很大的争论。有人指出，即使研究者本人声称是价值中立的，其价值观还是会不知不觉地侵入研究过程，实际上，价值中立究竟是否可能，这本身还是值得怀疑的，此外，还有人指出，也许并非在任何时候都需要价值中立，至少在某些问题上，谁也做不到价值中立。

参见：共识理论；规范；实证主义；角色；社会整合；社会分层；社会；知识社会学。

变异理论（Variation theory）

语言学的变异理论，最早是拉波夫在 20 世纪 60 年代晚期提出来的。它关注如下的事实：语言拥有产生一种确定的语言表达的广阔资源。从我们发出某些语词语言的方式，到我们选择的各种句法形式，变异范围存在于语言系统的每个层面。甚至在只通

用一种语言的国家，从那些赋予特定地域以特征的各样方言，可以看出明显的地理变异。说话人的社会阶级地位，影响着语言使用的特定形式，此时，语言的社会变异，也是显而易见的。

那些存在于每个个体言语中的变异，组合形成了各个群体间的语言变异。例如，在纽约讲英语的人，有时发出‘car’（小车)、‘floor’（地板）和‘fourth’（第四）之类语词中的 r 音，而其他时候，他们又会略去它。除了发现所有说话人都在使用和省略 r 这个音之间波动外，拉波夫向我们显明：来自于社会经济水平高的说话人，往往发 r 的音相对多些。但是，当所有说话人在正规场合小心留意他们的言语时，内含 r 的音就更为频繁地出现其中。显然，社会阶级的影响，与这种特定的场合是相互作用的，共同决定着人们对言语变体的选择。这样，拉波夫提供了如下的重要洞见：语言变异，在根本上不是任意的，而事实上是可以预见的、系统的。

参见：社会语言学。

吠陀宗教（Vedic religion）

《吠陀》是印度教徒的神秘圣典。虽然有各种解释，它们的权威未受到过挑战。因为，它们的权威，不是来自作者的身份，而是取决于它们的内容，它们被看成为神的启示的工具，所以，不会产生圣典的真实性的问题。

最古老的《吠陀》本集，是《利俱吠陀》，收录有 1017 首圣诗，是为祭司负责在献祭中阅读唤起众神而编写的。它以物质进步的形式，展示出一个追求神的恩惠的乐观主义民族。《娑摩吠陀》为领唱者的圣咏集，《夜柔吠陀》为一组献祭的规则。所有的集子里面，插入有《婆罗门书》的评注与解释。《阿闼婆吠陀》

完全不同，作为一个咒语集，也许原本出自首陀罗阶级。

《吠陀》通过“在森林的对话”，融入《奥义书》中。现在，宗教成为内在化的、思辩的、深度敬虔的。出现了古典的印度教泛神论。先前晚期的吠陀圣诗，改变了较早的诗篇，为了给出各种热烈争论问题的答案。理智（buddhi）与心灵的观念出现了。(最初，正如在《旧约》里那样，心灵的意思是“呼吸”。）心灵的不朽，仅仅在美丽的诗歌里得到维护。没有哲学上的证明。

在稍后的时代，吠陀众神衰落，少数神祇成为比较重要的神，最显著的便是毗瑟拏。几乎所有的神都是男性的、善良的。最重要的吠陀众神，是伐楼拿、天帝、天上出类拔萃的梵天、阿耆尼、火与献祭之神（现在只是在婚礼与葬礼中祈求保佑的神)、因陀罗（暴风雨之神)。因陀罗，是雅利安最高的军阀；他有摩录多、驾云降雨的众神协助他；由于他的业绩，他预示着黑天的出现。他凭着征服的权力成为王，逐渐代替了伐楼拿的特性。另一位吠陀的神楼陀罗，作为战争之主，后来等同于湿婆。

自从罗伊（死于 1833 年）开始翻译《吠陀》、《奥义书》以来，一直有各种各样“回归吠陀/奥义书”的运动，但正如印度教不是一种律法主义的宗教、在修行上允许太多的弹性存在一样，所以，这些运动的效果，差别于基督教徒与穆斯林中的基要主义。

素食主义（Vegetarianism）

按照生物学的观点，人是杂食动物，所以许多人宁愿把肉食(极端情况下甚至是一切动物类食品）彻底从食谱中抹去似乎有些不合逻辑。素食主义，一直是以宗教禁食的方式来实现的（其范围从天主教在大斋节期间禁肉食到印度教徒完全禁肉食)，每

种情形的一切理由完完全全是可以理解的。另外，有些人不吃肉食是由于健康原因，说是素食者血液中胆固醇含量更低，且较少轻易大动肝火或出现其他过激情绪，他们也更加长寿。20 世纪的后 25 年中，在西方，素食主义被广泛地付诸实践。例如，据计算，1989 年在美国 15 岁以下的女孩中有 11%、男孩中有 8% 是素食者。无论原因是不喜欢农业、屠宰和加工食肉动物的现代方法还是由于对生态的关注（例如，汉堡包的销量与为开辟养牛牧场而砍伐的雨林数量有关），是为了身材苗条好赶时髦还是担心健康问题，对素食者的统计结果都是不同寻常的。它在任何有肉食传统的社会中都找不到先例。也许，素食主义并非人类的一种思想而是人类臆想的结果；但（如同**食人行为**）它的广泛流传以及它作为一条原则的极端不连贯，都告诉我们一些关于我们是怎样的一个物种和我们（或至少我们中的一部分）希望成为什么样的物种的信息。

可证实性和可证伪性（Verifiability and falsifiability）

仅当一个句子是一个确定其真假的程序，它就是可证实的，“这本书有一百页”这个句子是可以证实的，因为它是一个确定真假的程序。有些句子是可证伪的而不可证实的。比如“一切天鹅都是白的”这个句子是不可证实的，因为无论人们验证了多少天鹅并发现它们是白的，总还存在着下一只天鹅不是白的，并非一切天鹅都是白的这种可能性。“一切天鹅都是白的”可能被一只不是白色的天鹅的发现证伪。

有些人肯定证实原则，主张一个句子具有意义的惟一条件是分析的（仅仅依其意义为真）、经验上可证实的（有一种经验标准决定真假）。波普尔拒绝这个原则，认为：仅当一个假设是可

证伪的时才是科学的。

参见：证实原则。

真实主义（Verismo）

真实主义（“realism”）是 19 世纪晚期发生在欧洲的一场艺术运动。**小说，戏剧**和**歌剧**都从日常生活、日常事件以及报纸报道的那类故事中取材。其目的是将艺术民主化，这就是说，要揭示人们的苦难和热情都是一样的，与各自的社会地位无关。在实践方面，将家庭场景和高度悲剧化的表达割裂开来，使得它的风格显得夸张又多少有些可笑。皮兰德娄关于家庭主妇和妓女的剧作，存在着一种虚假的说话方式，这跟他之前的（例如）易卜生、他之后的米勒的严肃、急促都迥然不同。米尔热和小仲马那些反映注定要沉迷于伟大激情的学生的故事和小说都有相同的毛病：注重套路甚于事实。真实主义艺术最成功的代表，例如普契尼和他的后来者的歌剧，之所以能发挥作用，是由于音乐的高尚力量清除了环境的俗丽，而不仅仅是将这俗丽进行拔高。毕加索反映杂技艺人和另外一些创作者的画作，都从污浊的环境中发掘出了人性之真。然而，真实主义本身，与其说是一场十分成熟的运动不如说是**现实主义**的短命附属物。它主要不是揭示人性之真而是背叛和迁就它的宗旨。

病毒学（Virology）

在**生命科学**里，病毒学正如它的希腊名称暗示的那样，它是关于亚微观粒子的结构与功能的研究。这些亚微观粒子，统称为病毒。1892 年，伊凡诺夫斯基首先说明了病毒作为感染传播媒

介的存在。当时，他使用了一个瓷滤器显示出：烟草花叶病，可能借助一种自由出入的细菌滤液在植物之间传染。20 世纪之交，脚、口疾病与黄热病，都被显明是可滤病毒导致的，但直到 20 世纪 40 年代电子显微镜发明为止，人们用肉眼无法观察到病毒本身。在此之前，1935 年从几千个纯粹微粒已结晶出烟草花叶病毒；这种技术成果的获得，使通过 X 射线结晶病毒粒子的结构的最早工作成为可能。

现在，人们众所周知：各种病毒只是简单的粒子，不会生长；它惟有寄生于一个活细胞才能复制，改变它的活动方向产生出许多复制病毒。一个病毒粒子，由一包核酸构成。一层蛋白质膜包围着核酸，保护核酸免受环境的影响。没有寄主细胞，人们不能将病毒当作是活的；它仅仅是一个惰性的传播平台。核酸的内核，带着需要强占细胞的信息，指令它复制该病毒；为着这个缘故，大多数病毒只感染特定的细胞类型。这种寄生形式，对寄主细胞必然是一种损失；在寄主细胞那里，可以观察得到各种变化；其中，病毒据说是导致细胞病变的。虽然下述情形也许是占大多数，但我们不清楚有多少病毒感染细胞而不会导致明显的变异。蛋白质膜是抗原：正是这种性质，在暴露给病毒或者以一种减弱毒性的形式接种之后，促进了人体的免疫功能。通过接种，人们曾经有效地控制了许多病毒引起的疾病；天花已被根除，小儿麻痹症现在极端罕见。常见的感冒和流感之类其他疾病，证明是很难控制的，因为有着许多类型的病毒引起上述病症。它们全都带有不同的表层膜蛋白质。

作为国际认真合作努力控制人体免疫缺损病毒研究的一个成果，过去十多年里，病毒学取得了迅猛的发展。人体免疫缺损病毒，在人体内引发艾滋病。尽管病毒学有这样的发展，但面对艾滋病，人类迄今还未找到任何疫苗或成功的治疗方法。

最近有证据显明：也许存在着一族无核酸的感染媒介；这些主要是臆测的媒介，称为普里昂（Prions）。它们也许是产生疯牛病之类疾病的原因。无核酸的活细胞复制的可能性，在生物学里是一个基本的概念；假使这样，负责带遗传信息的物质，仿佛就是蛋白质。其涵义为：曾经在寄主细胞内的诸普里昂，必须使用蛋白质为一串核酸序列编码，以便该细胞可以复制出普里昂。如果情况果真如此，那么，生物学的一个重要假定，即核酸（脱氧核糖核酸/核糖核酸）与氨基酸（蛋白质）之间的信息流向是单向性的假定，将不再有效。除了这些病原病毒外，还有一组对人很重要的病毒。它们即为噬菌体。噬菌体寄宿着细菌细胞，插入它们的遗传信息，因此而改变生物的基因型（转导）。分子生物学家，曾将这种特征转变为有利的东西，他们在**遗传工程**中使用这样的病毒。

参见：病原学；微生物学；寄生；寄生虫学。

善与恶（Virtues and vices）

在哲学家看来，德行之善在伦理学上是指那些可贵的个人品性，即诚实，勇敢，慷慨，仁慈等等。反之，德性之恶在伦理学上是指为人不取的个人品性，即残忍，怯懦，自私等等。具有一种德性之善，不必遵循或运用某种规则。一个慷慨的人将不断地考虑慷慨要求，并简单地以慷慨的姿态为人处世。的确，一个人若是因为想做慷慨的人而放弃金钱，那这种行为就不是出于慷慨，一个真正慷慨的人只是看到别人所需而尽可能地去满足别人的需要。一般地说，善人对不同的情景做出情感反应，这种反应使他或她以善的姿态行事。

以善的培育为基础的伦理体系可能对立于**义务论**伦理学体

系。在义务论中，是一系列规则限定了正确与错误，好人就是时刻记住这些规则并在行动上与这些规则一致的人。问题不在于这个人是否天生倾向于服从规则——问题是一个人是否真正服从规则。的确，义务论者康德主张被引诱为恶但抗拒引诱的人比那一点也不知是引诱又自然地做好事的人在道德上要好得多。相反，有自私倾向的人并不是十分慷慨的，无论他或她可能如何做好事，他都不具有慷慨的德性。因而，伦理体系或善，在这一点上与康德不一致。

而且，德性理论家对具有德性特征的人的行为是否可以由一切规则所把握这一问题表示怀疑，什么规则能描述慷慨的人的行为？在推论意义上，规则必须提及满足人的需要，以至于能运用这一规则的人必须对人的需要保持敏感（即具有慷慨的人的特征）。因而，规定慷慨行为的规则只能由已经部分具有这种德性的人运用。因而，伦理知识不能囿于一系列规则之中。

视觉人类学（Visual anthropology）

视觉人类学包括一系列新近产生的对于人类行为的视觉方面的多种研究兴趣：人类学家一致认为视觉并非是对世界的纯粹客观的感觉经验，人们一般认为视觉是由大脑控制的，但这一过程依赖于习得的编码系统，而后者本身则是由关于视觉的文化观念决定的。人类学家从各种角度对其他社会中的视觉问题进行了探讨：一种文化如何对视觉进行编码；人们如何看待视觉；研究视觉媒介，如刻画、绘画、雕塑、建筑、人体装饰、假面具、电影等等。这些东西是社会观念和价值的载体，呈现了个人或社会的审美世界，同时也具有特定的实际作用，如服务于政治和仪式的目的。

例如，新几内亚的阿贝兰人（Abelam）社会对举行 Tembaram 崇拜的礼堂的正面极尽装饰，只有这种秘仪的入会者才会被谕告这些构图的涵义。人类学家福格谈到过他如何教阿贝兰人看照片，照片不是他们所熟悉的视觉媒介，对他们来说，视觉艺术意味着一种与 Tambaram 崇拜体验有关的特异的观看方式。这个例子表明视觉涉及到习得代码这一社会化过程。

印度教祈祷崇拜中的 darshan 观念认为视觉是一种客观的力量，它能将祈祷者的视觉与神的视觉融为一体，他们认为视觉具有非凡的力量，它甚至能脱离身体而存在，如果它与邪念结合(并不一定是有意识的)，就能凭借凝视而对一个人造成伤害。

“毒眼”的观念以各种形式存在于世界各地。北非的穆斯林用先知穆罕默德之女的手或装饰有花纹的蓝色玻璃片作为护身符，对抗“毒眼”怨恨的注视；在地中海国家，如果“毒眼”是因性欲而起，就能被化解，据说专门有一种手势就是用来对抗它的，一种阴茎形的护身符也是用于这一目的。

对人工制品或象征物的其他一些解释可能更为复杂，因为这些东西并不总有一种显而易见的含义。当人们在某些人工制品中发现某些审美意蕴和一系列风格特色时，这实际上已经是在用一种不同的方式即语言对之进行歪曲了，有几种理论所关注的就是视觉世界与对它的语言解释之间的关系所导致的问题，有的学者将视觉**艺术**与**诗歌**和**音乐**相比，因为它们都无法用语言描述。

电影这种视觉媒介现在已成为人类学研究的重要手段，这一方面的开创之作是弗莱厄蒂于 1922 年拍摄的电影《北方的北极熊》(他将北美的爱斯基摩人搬上银幕)。关于其他社会的人类学电影通常被称为民族志电影，但是，这个名称并不太合适，因为人类学家调用了一系列电影技巧，使其作品很难归类。本土拍摄

的电影如果能为对视觉的研究提供启发，就会被学者作为发现其社会生活和思想的途径，印度的娱乐片就是这方面一个典型的例子。它们体现了不同的视觉惯例、亲属关系（尤其是母子之间的关系）、女性原型、**种姓**问题、**城市化**问题、**民族主义**问题，以及对于西方的矛盾的看法：西方的技术成就令人羡慕，而其道德的放荡则令人厌恶。

参见：美；自然和文化；时空；象征；旅游；西方化。

视觉艺术（Visual arts），参见艺术（Arts）、视觉（Visual）

生机论（Vitalism）

生命科学里，生机论是这样一种理论：仅仅使用**化学**与**物理学**的原则不可能解释生命。

关于一种生命力的概念，**宗教**里有其古代的根源；以亚里士多德（公元前384—322年）为开端，生命力的概念作用于科学的思想。同其他古希腊哲学家一起，亚里士多德认为：动物身上产生的热能，同它的生命力相联系。他们提出：这种“生命热能”，在身体的中心有其本源。身体的中心，常常位于心脏。在被肺排除前，生命热能从心脏开始蔓延到全身。虽然这样的观念看起来远离了今天科学对生命的研究，但它们的确代表着一种将生物与无生物相区别的努力。亚里士多德关于生命力的思想，从一个连续的生物链或系列的存在背景开始，其中，那认为是相似的生物，会安排在彼此相邻的位置；“生物”的定义，异常有别于我们现代人的理解，因此，石头也被置于该“生物”链的一端。

无数的哲学家，曾探讨过生命力的本性。根据他们是否感觉到生命力为生物的一种内在属性或外在属性，他们可以大体上分为两类。瑞士化学家帕拉切尔苏斯（1493—1541年），用Archeus这个术语，来描绘他关于一种起源于外在力量的思想。这种外力，将生命带给万物，包括动物、植物、石头和诸灵。其他人以法国解剖学家比沙（1771—1802年）为代表，相信生命是一个自发的事件。

直到19世纪末，还原论的思想在德国以细胞理论的形成为开端，生机论以这种或那种形式曾是大多数科学家或非科学家的哲学。还原论的思想，即生命本身背后的结构是可以得到解释的。回想起过去，看来生机论受到过1828年维勒成功综合尿素的致命冲击——这是首次用无机的手段生产出上述有机化合物的例子；大多数生机论者，认为其过程是不可能的。随着**生物化学**这门新的科学的发展，人们获得了更多的这样的证据；各种新的理论，不再遵循生机论的规诫。但是，在还原论的科学思想之外，生机论中内含的目的论内容得到保留，甚至还盛行起来。德里施（1867—1941年）提出一种类似灵魂的力量的存在。他将亚里士多德“隐德来希”（从潜能向现实的运动：最初是一个哲学概念，并且是一个抽象概念）这个术语，用来指那力量；它引导着一个胚胎的形成。法国哲学家柏格森（1859—1941年），为一个单一的生命冲动的存在辩护。这种生命冲动，是不断展开的；他因此暗示：**进化**与其说是机械论的，不如说是创造论的。

现代科学的背景下，如果仅仅是出于如下的理由，即生机论在提供解释生命诸过程方面仿佛是无用的，那么，生机论的概念便已过失了。整个20世纪的研究表明：各样生物系统，当人们以一种受制的方式来研究的时候，它们完全可以根据物理、化学的原则来预言。这就是**机械论**的原理，适用于生物组织的每个层

面，尽管**量子**力学提出：为生命尊基的各样化学过程，也许其本身真是不可预言的。

参见：无生源说；生命；机体说。

意志行为（Volition）

一个意志行为就是意志的表现行动。哲学家主张仅当一个事件正好是由先前意志行为引起时才成为一个**行为**。这种理论的问题是：如果意志行为本身就是意志力的行为，如果意志行为是精神行为，仅当一个事件正好由先天意志力引起时才是一个行为，那么每一个意志行为恰恰是由先前意志行为引起的。当我在物理世界上活动，也许在我们开门时，我们的身体姿态恰恰是一种先前意志行为引起的，那种意志行为又恰恰是一种先天意志行为引起的，这种意志行为又恰恰是另一种先天意志行为引起的，如此下去，无限回溯。

另一些人主张，意志行为是表现一个行为的努力。他们论证：永远存在一个人想表现某个行为又不能真正表现这个行为的可能性（如当我想去拿茶杯时，我的手臂突然麻木了），所以一个人永远必须去表现一个想表现的行为。

冯·纽曼模型（Von neumann model）

在**计算**初期，人们把**程序**中的指令，以及它用以进行计算的数据看成完全不同的信息类型。这意味着，给出**计算机**指令的方式与数据输入方式完全不同。譬如，数据可以储存在有孔的插件中，而指令则通过操纵控制杆完成。特别地，它意味着，当有需要时，各条指令不得不分别录入，它反过来也说明，同一条指令

也许需要给出数千次。

冯·纽曼（1903—1957 年）认识到，由于指令是以符号形式给出的，所以计算机自身能够用处理数据的同样方式处理指令。这为计算取得了一些主要成果；为此，冯·纽曼甚至被人们称作计算之父。他的重要成果之一是，程序可以储存在计算机自身内部，并且只用一条指令来完成，这为操作人员和计算机节省了时间，也使今天所用的大型程序成为可能（例如，连最简单的字处理系统，都会远远超出 20 世纪 30 年代或 40 年代计算的处理范围）。

直到 20 世纪 80 年代，计算机才开始超越冯·纽曼的思想。这时，冯·纽曼结构（其中，一条单独的指令从存储器中读入，接着被处理，然后是下一指令，等等）已成为计算机工作速度的主要制约。现在开发的计算机，使用并行处理方式，这里，几个处理部件以特别的方式连结在一起，同时完成不同的指令。

旋涡主义（Vorticism）

旋涡主义，是一个 20 世纪头十年初期的欧洲美术和文学流派，由刘易斯和庞德（他把**艺术**中的**现代主义**精神称之“旋涡”，据此而为该流派取名）所创立。其目的是，粉碎中产阶级的艺术期望，成为富于攻击性、动力性和创新的艺术。在美术中，旋涡主义作品的特征，是唐突的锐角、重叠的色快，是对**未来主义**的动力主义成见和**立体主义**的静态特性的双重注解（或者，像刘易斯所坚持的、对二者的驳斥）。旋涡主义的主要艺术家，除刘易斯之外，还有鲍姆伯格、艾普斯坦和奈文森。

在**文学**中，旋涡主义喜欢破碎的句法、袭向读者的单个词汇，甚至于由大小不一的不同字体造成的杂乱，仿佛是从不同的

杂志上剪下来再粘在一起的。这一流派的活力，被一次世界大战的爆发所驱散，并且其能量从否定的经由许多追随它的艺术流派转变为肯定的——庞德和刘易斯二人的作品除外，当时他们那攻击传统观念的动脉变得更加坚硬，并趋向于更加深思熟虑的创造性。但是，在其短暂的全盛时期，旋涡主义比大多数其他的主义，更准确地总结了关于艺术中的现代主义是什么的一切。

火山现象（Vulcanism）

火山现象（由古罗马的火神伏尔甘而得名，人们认为是他为朱庇特在埃特纳山下的锻炉制造雷电），泛言之，是指火山研究（包括预测可能发生的喷发）。科学地说，它有两种含义。火山学家（亦称普路托学家，普路托是古希腊神话中的冥王）认为绝大多数地质现象都是地球内部的热能作用的结果，因此研究火山现象也就是研究一颗行星上对流的高温物质从内部流动到表面的过程。第二种含义上的火山现象在地球上十分普遍（正是高温气体和熔化物质从放射性腐层的喷发导致了地球这颗行星内部的热量），而且在月球、金星、木卫一、海卫一上也可观察得到，但宇宙中其他的地方就观察不到了。

W

波动说（Wave theory）

在**语言学**里，波动说将提出语言如何逐渐变化的一种解释。像石头抛入池塘产生的同心圆一样，研究者认为：语言变化，也是往各个方向向外扩散的。任何言语共同体中，都会形成不同的相互交叉的波动结构。虽然许多社会因素，包括年龄、性别、社会阶级和地域，将影响变化的频率与方向，但语言的革新往往产生于社会中等**阶级**。变化沿着上述那些社会维度中的任何一种发生，尤其是通过那些和一个社群有更多联系的人们来实现的。

参见比较历史语言学；方言学。

波粒二象性（Wave—particle duality）

波粒二象性是指所有波都具有粒子性，反过来，所有粒子也都具有波动性。二者都有极端的例证：水波几乎完全是波粒粒子，就像电子和中子一样；以及，在某些事例中，可以证明，原子于适当条件下表现得像波一样。

粒子的波长由其质量和速度决定（参见：**德布罗意波**）。一个司诺克撞球波长如此微小，以至于完全无法检测。在理论上讲，通过让撞球非常慢地运动，我们可以将其波长提升为一可测距离，但如果它运动得足够慢，要想做任何有趣的事，都会花去比宇宙寿命还要长的时间。

电子，勿庸置疑是带电粒子，可充当波的角色。用电子束穿

过水晶，我们可以检验它的质地。因为电子穿过而检测到的波曲线会告诉我们水晶内部的信息。可以进行许多实验来表明，粒子像波一样行进，但最终它们还是作为粒子来检测的。能够证明，声波在某些情况下表现得像粒子一样，人们称这种粒子为光子。

参见：量子理论；光的波粒二象性。

光的波粒二象性（Wave—particle duality of light）

很久以来，光的性质就有趣地吸引着人类。17 世纪中叶，牛顿是第一个严肃思考这个问题的人，他得出结论：光由许多微小粒子组成。然后，惠更斯后来证明了光作为波更容易得到解释。光的波动行为展示在诸如衍射和折射之类的现象之中。

为说明波状行为和粒子态行为的区别，我们可以考虑水波的表现。如果让水波连续碰撞一个有小缺口的屏障，它们就会在缺口另一边扩散成一系列环形波纹（此过程称为衍射）。然而，若一束粒子穿过小缺口，则不会扩散，而只是按直线方式继续前进。

若是一束光照在一个小孔上，它则完全像水波一样衍射。无论是用光，还是用水波，只要缺口的尺寸相似于其波长，我们都能看到这种行为。于是，当孔非常小时，光只展示出这种行为，因为光具有很小的波长。

看来这似乎证明了光就是波。但其迹象又说明不完全是这样。如果去检测一条光束的能量，会发现它不会平滑地给出，波也是如此。相反，能量是作为离散的量子检测到的，其大小由光的颜色或频率决定。事实上，只有在分立的谱线处才能检测到光：它被量子化了。这些谱线被称为光子。

这似乎又暗示了光是由粒子组成的。从这两种行为模式，科

学家们可以得出结论：光像波一样传播（衍射），又像粒子一样相互作用（被量子化的能量）

时下的理论引发出各种各样解决此问题的方法。一种考虑方式是假定光既不纯粹是波，也不纯粹是粒子。对某些情况，我们可以用波作它的模型，而对于别的情况，则用粒子模型。但光是一种不同于两者的东西，它拥有两者的性质。

关于光的行为，范曼给出了另一种不同的阐述。在其量子电动力学理论中，通过假定光是有相性的粒子，他精确地描述了光的所有特性。

参见：德布罗意波；光学，折射和反射；量子化。

波导理论（Waveguide theory）

电气工程利用波导理论预测和分析高频电磁波在各种介质中的传播情况，可以将之视为**传送线路理论**在高频范围内的进一步发展，它与后者一样，也是以**电磁学**作为理论基础。推动波导理论研究和应用的动力来自对更迅捷更高效的通讯手段的需要，例如更多的电话线路或越来越高的电视发送频率。

19 世纪 90 年代，人们就已经从理论上证明可以用中空的导体管传送电磁波，然而，当时认为这在技术上是不可能的，因为电流需要两股导线才能流动，一股让电流流到目标，一股让它流回到电源，这样形成一个回路。20 世纪 30 年代前后通过实验证明，用上述方式传送电磁波在技术上是可行的，当时用的是充满水的导体管，不久之后，这一理论变得更为成熟。

这一理论指出在传送的电磁波频率与波导管的尺寸之间存在一定的关系，通常的电线能够传送从 0 频到高频的各种频率，而信号会发生衰减，人们却发现波导管只能传送某种特定频率的电

磁波，与通常的情况正好相反，在大多数情况下，波导管所传送的频率都大大高于电线的最高工作频率，正是这一特性使快速高效地传送信息成为可能，这种类型的金属波导管就称为微波通讯。

尽管在1934年就建立了多佛与加莱之间的微波无线电通讯，直到第二次世界大战结束之前，微波一直主要应用于雷达技术，因为微波雷达的天线和发射器比以前的小，因此降低了整个设备的重量，便于移动，并较之以前更易于确定方向。

微波理论还产生了其他传送介质，20世纪30年代投入使用的还有同轴电缆（导电中空管内充满绝缘体，在中间是另一种导体制成的电线），这种电缆提高了传输的性能，并较之原来的并行电缆降低了相邻电线之间的干扰。

波导理论最新的应用是光缆，光线这种频率极高的电磁波通过非常细的玻璃纤维进行传播。由于较之微波更高的频率得以应用，可以同时利用同一根光纤传送大量的信息。光纤系统的实际应用由于20世纪60年代激光光源和发光二极管的问世以及光纤制造技术的成熟才真正开始。

弱核力/强作用力（Weak force/Strong force）

自然科学家经常把这两种很不相同的力联系在一起，因为二者都只在原子核的内部起作用。强作用力阻止原子核中带正电的质子飞离；它比质子间的斥力强一些，但只在短距离起作用。弱核力对原子核的特定衰变模式β衰变负责，β衰变包含电子或正电子的发射、捕捉。在高能下，譬如粒子加速器内部，弱核力变得非常重要。

强作用力源于原子核中质子和中子包含的夸克之间的胶子交

换。这种交换只发生在质子和中子内部，但它并不将原子核束缚在一起。是胶子交换的“漏出物”以另一种粒子的交换方式将原子核束缚在一起的，这另一种粒子就是质子和中子自身之间的π介子。强作用力和其他三种力相当不同，就像拉长一截相皮带，强作用力随距离增大而增强。于是，倘若试图将两个夸克拉开，那么，我们所做的一切只是增加它们之间的吸引力和相互作用的能量。如果它们被拉开到相互作用能量等于两个新夸克的质量，那么两个新夸克就会立即形成，而且，我们会得到两对夸克而不是开始时的一对。强作用力的这种性质导致了夸克的限制，这意味着不可能找到一个单独的夸克，它们只能以成对或三个一组的方式出现。

弱核力牵涉其他的交换粒子，Z—玻色子和 W—玻色了。它们可与绕轨道运行的电子、原子核内部的质子以及中子相互作用。在这样的相互作用中，弱核力具有宇称（或镜面对称）不守恒的性质。

参见：四种力；宇称。

意志薄弱（Weakness of will）

意志薄弱，也称为“无能”（akrasia），就是做出违背某人自己更正确判断的事。当一个人诚实地认为最好践行此一行动如还债等等，但是他却践行了另一行动如上街购物，这时他就表现出意志薄弱。

有些哲学家怀疑意志薄弱是否可能。如果一个主体判断最好干此事但实际上干了另一件事，那么他关于最好该干什么的想法就是不诚实的。一个人不能对该干什么做出了诚实的判断而去干另一件事。

另一些哲学家主张意志薄弱是可能的，他们坚持认为，一个人能对该做什么做出诚实的判断而去有意地干另一件事。所以，他们坚持认为，有意去干某一件事不同于对最好该干什么做出诚实的判断。因为一个人可以诚实地判断最好该干什么，却又有意地去干另一件事。

福利经济学（Welfare economics）

福利**经济学**是研究那种最大限度地追求一般的经济福利，即实现那些使人富裕而非使人贫穷的变化的经济条件（但又不是研究支持穷人的公共福利系统）。具体地说，一旦两个条件被满足，经济福利的最大化就出现了：（1）进一步导致一个人富裕却又不对另一个人产生相反的影响的一切变化都是不可能的；（2）可能使一个人富裕而另一个人贫困的变化都是不可能的，给前者提供足够的盈利，对后者提供充分的补偿，仍然给前者留下某些盈利。

在福利经济学中这两个条件是极力回避要求价值判断的资源变化方面的考虑，而一种价值判断则主张，X 这个人的条件应该以牺牲个人而得到改善，同时又不给 Y 提供足够的补偿。另一方面，当满足这一条件而达到平衡时，经济就处在“帕雷托最佳境界”。

“帕雷托最佳境界”是得名于意大利经济学家帕雷托（1848—1923 年），被用来描述及有使某些人贫困就不可能使人富裕的条件与环境。如若一种经济资源分配缺乏效益，那么进行一种帕雷托式的改良则是可能的；也就是说，使一个人（或更多的人）富裕而不让另些人受到损害。在实践中，这种无争议的机会极少：变化常常既影响赢家也影响输者，帕雷托标准没有涉及

如何判断平衡。

参见：“博弈论”。

世界观（Weltanschauung），参见：思想体系/意识形态

西化（Westernization）

西化这一术语描述欧美发达国家对世界其他地方所产生的文化影响，尤其是在**艺术**、**文学**、**传媒**和**音乐**方面的影响。西化这种现象是 20 世纪旅游和交往通讯网络发展促进生成的，导致了“地球变小”。但是西化并不遵循一种适合于一切社会的可预见模式。一个共同体可能对西方化运动产生多种复杂的反应，适应西方化的某些方面，或者把西化与自己的传统融合。有时，西方化可能遭到积极主动的抵抗，唤起某种文化传统的复活。

马克思主义关于西化的观点考虑到历史、政治和经济几个方面。他们宣称，在当前处境中，西方发达国家具有强有力的影响，而非西方不发达国家或发展中国家占边缘地位，这种处境基本上来自于过去的殖民关系。这种关系过去是（有人认为现在仍然是）一种掠夺者与被掠夺者的关系。资本主义制度向殖民和后殖民国家的传入提供了热带边缘地带足够的廉价劳动力与原材料，进而加速了西方大国的富裕及其全球统治。西化的文化方面不外乎是意识形态机制在政治经济基础上的统治。

西方化批评家主张，西方化是一种过分笼统、过分机械的观点，它不能考虑西方国家管理文化经济事务的内在动力学，提供西方文化与资本主义原则，但西化又不能完全涵盖这些原则。

参见：“民族音乐学”，“殖民主义”，“进化论”，“马克思主

义人类学”，“现代化”，“混合派教义”。

“沃夫假设”（Whorfian hypothesis），参见“语言相对性”

有意对怀疑存而不论（Willing suspension of disbelief，the）

在**戏剧艺术**中，“有意对怀疑存而不论”是戏剧观众与戏剧实践者之间隐含契约的重要组成部分。虽然是柯勒律治首先运用这个术语，这一现象却更加古老，因为观众永远必须对一系列潜在敌对于事实的命题不予怀疑，进而理解戏剧事件的意义。比如说，观众无权干预和告知**德斯德莫纳**将要发生的事而把奥赛罗的行为变成喜剧；如果你不相信传奇，起码在表演所进行的时间内不相信传奇，那么你从《仲夏夜之梦》中获得的情感可能大大削减。这个议题很少被讨论（也许它如此触目惊心，令批评家无言以对）；但问题在于什么是戏剧、戏剧何为这样问题的中心。比如说，可以随意地指出一点：宗教剧观众（远东舞剧的观众）有意无意地对什么样的怀疑存而不论？当观众是在观看费迪欧的闹剧，贝克特的戏剧或电视**连续剧**时，也同样有对怀疑的存局不决吗？

参见：“戏剧”，“自然主义”，“三一律”。

机智（Wit）

机智（古英语中意为“知识”）过去只是简单指才智和理解力的高低，这个涵义到今天还在使用，比如这样的句子：“他不具备与生而来的机智。”在这种用法中它有智力机敏和口齿清晰

的意味，而这些性质在18世纪又形成了“机智”一词的第二种意思，即对概念的综合能力、理解能力以及清晰地表述思想的能力。19世纪后，它还是一种特殊幽默的表述。

最后的这种含义，是惟一至今还在使用的含义。创作喜剧和笑话的作家，通常将“机智”和“幽默”作了区分。他们认为，“幽默”起源于中世纪欧洲这样一种观念，即一切被造物，都是由空气、土、火、水四种元素结合而成，而我们每个个体的性情，由构成我们的这四种元素结合在一起的比例来决定。因此，幽默是先天固有的性情，幽默为我们所拥有，而且它本身就是我们的一部分。相对而言，机智则是一种对待生活的**态度**：它是外向性的，宣告性的，是一种显示的形式（并且往往是一种面具）。与幽默一样，机智中极少有温柔和温暖的流露；无论是言辞还是动作，它倾向于迎合观众，常有哗众取宠的意味，公正和真实都要退居其次。机智通常都有一个供它捉弄的牺牲品；机智还是**反讽**的一种形式，它要求两个人（机智的人及其倾慕者）在第三者（充当笑柄的人）或某个对象面前，或某种情境之中，相互合谋。在某些社会中——古罗马社会和现代中东社会都是显著的例子——机智中的这种尖刻，一直是它最受褒奖的特点之一，使其成为一种主要的**话语**形式。在另一些社会中——例如讲英语的社会——人们的机智就要收敛一些，因此机智的人往往被认为是危险分子，他们被赞赏甚于被喜爱（至少是在人们喜爱幽默的人的方面），因此自嘲（对自己进行反讽）成了惟一真正受到喜爱的形式。

巫技（Witchcraft）

巫技（源于古英语，意为“玩魔术”）是运用秘而不宣的技

术与通灵的知识去控制自然世界。巫技包括善意的行为，如占卜与治病，也包括恶意的行为，如引起灾难，与恶魔之神相交。巫师可以为男人也可以是女人，他们运用“庸鬼”（具有动物形象，常常是鸟或猫的精神奴隶）和“镇邪石”（赋有魔力的无生命物)。

这是一种通俗的巫技观：也是一个外观者的看法，打上了某些宗教（尤其是基督教）敌意的色彩，他们敌对那些超自然的他们无法控制的实践。至少，在欧洲，巫技的实际操作者认为他们所作所为是有利而无害的，是逾越正式宗教而且在史前时代就存在的信仰与实践的体系。通过叫魂，礼仪和诅咒，巫师们断定他们与自然和超自然世界一体——这种同一性并未给与他们以特权或优势，但可以促进理性。对“真正的巫师”而言，他们是谁，他们干什么都显然远离民间传说的巫术陈规和大众的想象俗套——他们的坚韧与严格似乎显示了一切社会和一切水平的艺术家共有的需要，即体现他者，同时也许控制和解秘他者。

巫技的人类学研究，不是以局内人的观点而是从巫师发生作用的社会观点来看待巫技，人类学家尤其检查社会如何把巫技的作用归咎于个人或超自然，在另外一些情况下又归咎于一种物理实在。〔比如在苏丹的阿桑德，人们相信巫师以实在的形式，即曼古（mangu）继承了巫技的力量，一直沉睡到对邻人怨恨激活了这种力量。诅咒不是针对漫不经心地产生巫技的人，而是针对那些被认为导致进攻行为的人，常常要驱逐那些被认为是巫师的人，把他们从一切社会关系中清除出去。〕

谴责和诅咒的模式出现在许多社会，从苏丹的阿桑德到都铎时代的英国，这就产生了一种作为“社会纯洁”尺度的巫技理论。那些被谴责和诅咒者，常常是社会上处在最弱势地位的人，如仅仅是还活着的老妇。巫技的威胁对社会控制是一道双刃剑，

控制了弱者，同时也保证维持良性的社会关系。

西方人在邪恶的意图与邪恶行为的现实结果之间做出区别，而另一些社会，邪恶被看作是客体或人的组成部分。广为流传的对邪恶之眼的信仰（即一种为一切巫师所有的主要魔力之一）就在概念上把邪恶看作一种力量，与看的行为紧密相联，在看的过程中能伤害儿童或动物。与妒嫉的情感紧密相关；这种力量还是一种与个人妒嫉的破坏力紧密结合的意志力量，但它也还可以被看作是与某些社会上被排除的阶层（老妇或残疾人）相关的无意志力量。邪恶之眼，这一概念用来解释厄运与疾病为什么在特定的时间落到特定的人头上。

灵魂的具体化，常常提供了一种手段，帮助人们与其消极否定的力量协调，正如埃及、苏丹“查尔”（Zar）灵魂的所有者的偶像崇拜中，灵魂与所有者的灵魂相协调。有时，灵魂被认为完全不受道德约束。另一方面，巫技又被认为是道德体系的内在组成部分，因为也使用巫技进行道德制裁。责任归属性问题大大地揭示了如何在个人责任关系中看待善恶问题。

女权主义巫技研究集中于 15 世纪欧洲，16、17 世纪的英国以及 17 世纪的新英格兰。在这三个地区，有几千人，其中 90% 是妇女被控告为巫婆或神汉，大多数被拷打，下狱和火刑处死。女权主义历史学家和理论家努力去寻求这种处置巫婆神汉的理由。许多人坚持认为，这些女人属于巫术崇拜的世界，其特征是以女性为中心，有悖于占统治地位的男性中心的基督教。另一些人坚持认为，这些女巫被处死，是因为她们有特殊的医术和接生术，而这些知识和技能对新的全以男性为主的职业医生构成了挑战。支配女权主义大多数人的巫技观的主要观念之一是单身母亲，老处女或孀居女人都不受父权制家庭的控制，谴责巫技产生的威胁与恐怖也被当作收容他们的方法。

许多不同的女权主义流派，包括精神分析女权主义，已经揭示：男性把女人的肉体的恐惧当作他者来包容。这对女权主义的巫技研究是极为重要的，因为巫师——正如民间传说和恐怖电影充分地表现的——可能有诱人的美貌或者可怕的丑陋，有时是美丑兼容合二而一。许多东方宗教把女人（达克妮斯）作了如下描述：她们引诱男人，在性事活动中吸干男人的生命之汁。作为勾引者又作为巫婆的放荡纵欲，在许多女权主义者看来，是男人对女性性别及肉体的无意识恐惧。法国女权主义理论家海伦娜·西苏主张，女巫是位于**文化**和**语言**边缘的典型女性，与疯婆和歇斯底里者一起，拒斥父权社会结构。

在某些女权主义看来，巫技还有另一个方面。20 世纪 60 年代末，70 年代初的女权主义者多次“重申”，巫技或“维卡”（wicca）是女性为中心的宗教。女权主义的唯灵论者崇拜**女神**，庆祝肉体节奏与世界节奏的合一。女权主义巫技研究构成了更大的潮流，即去写出一部落在“官史”之外的女性历史，因为官史是以男性为中心的，统治阶级的世界观决定一切。

工作（Work）

工作（源于英语古语 wyrcan）指人类为了生存而以自然世界为资源进行生产的活动。工作是对体力和脑力的运用，其目的是为满足人类需要生产商品和提供服务。对所有类型的社会的大多数人来说，在其一生中，工作较之其他任何活动占据更多时间。工作是所有社会的经济系统的基础。

当社会学家使用工作一词时，其用意并非单纯将工作与雇佣相联系。雇佣可以指任何以获取工资为目的的活动，工资性劳动仅仅是工作的一种特殊形式，是**资本主义**的产物。在传统社会

中，只有一种初级的货币制度，为获取货币报酬而工作的人很少。在现代社会中，家务劳动和非正式的或地下经济（在合法的雇佣之外进行的交易）是主要的非工资劳动形式，它们在整个财富的创造中只有很大比重，尽管如此，在现代社会中，仍应该将操持家务抚养孩子的妇女与被雇佣工作的妇女区别开来。

参见：异化；履历；阶级；劳动分工；女权主义；性别；劳动过程；马克思主义；职业；专门职业；新教伦理；角色；社会分层；社会；地位。

世界银行（World bank）

“世行”是“国际复兴开发银行”的俗名，该机构建立于1944年**布雷顿森林会议**，于1946年在华盛顿总部开业，有38个成员银行。20世纪60年代，成员增至68个，1986年成员增至150个。银行的宗旨是，当无法从其他渠道得到私人贷款时，为民族和政府发展经济提供低息长期贷款。建行的最初宗旨是资助战后欧洲的重建，第一批贷款发给了法国、荷兰和丹麦，立即就开始集中贷款资助贫困国家。现在世行是最大的开发资助单一机构。

可贷款的基金是由成员国根据经济重要性从库存资本中预交资金来提供。银行也可以出卖担保资金提高资金数量。银行所发贷款，用于经济发展计划，可望产生偿还贷款的回报，就如西班牙的养牛计划。银行贷款还可流向政府，用于社会经常资本，提高一个国家的企业生产力，如公路，学校和劳工培训。

全球音乐（World music）

“全球音乐”这个术语是民族**音乐**学家用来指一切现存的有活力的**音乐**，强调人类社会行为在这方面的普遍本质，把他们的学术兴趣从欧洲民族音乐学的狭隘种族中心主义方法中区分出来。这个术语包括了世界口传的民间音乐和所有非西方社会的艺术音乐。在西方**音乐教育学**中，从20世纪60年代开始，不仅大学音乐等级课程中大量的世界音乐项目稳步增长，而且世界音乐的入门课也出现在初中课程表中，反映了在我们多种族社会中更加富有启蒙性的尝试。

但是，近来世界音乐的一种不同意义进入了这个术语。它成为一个多少有些随意地用来推销作为商业化**流行**商品的各种类型的非西方音乐。1987年，一个来自独立音响工业的代表团首先使用“全球音乐”这个术语来克服欧洲市场上大量出现的现代非西方音乐的分类难题。有些人认为这种全球音乐是土著的，现代化的，城市流行音乐，它的出现是非西方文化技术发展和独立广播公司、音响生产公司飞速增长的直接后果。另一些人认为，全球音乐是**西化**的产物，是传统的非西方形式与西方**摇滚乐**和**爵士乐**的创造性融合。也有些怀疑的观点认为，西方音响公司推进“全球音乐”，这种音乐是“第三世界现象”，利用年轻消费者日益上升的全球认同意识，而在这个时候，西方国家的流行音乐不仅正值其最萧条而且在技术上也最具综合性。

20世纪60年代中叶以后，甲壳虫乐队从北印第安古典音乐中发展了一种兴趣，在某些歌曲中使用吉他弹奏，越来越多的西方流行音乐作曲家超出他们的文化传统寻求另一种灵感之源。让潜在的工业为全球音乐市场投资的一个最为重要的因素也许是美

国歌手—歌曲作者西蒙的第一张专辑《恩典之乡》在 1986 年在全世界走红。在这张专辑中，西蒙糅合了西方和南非流行的和传统的音乐风格。从非—美爵士乐的第一批音响作品传入欧洲，到牙买加民族音乐在 70 年代初享誉全球，在某种程度上说都存在着全球音乐永恒的商业市场。1981 年，“流行音乐研究国际协会”（IASPM）的建立，它的研究兴趣在于从跨文化视界研究流行音乐的一切形式，对从前在音乐教育和研究中无人问津的主题赋予了学术上的敬意。

全球音乐市场已稳固地建立，还在日益扩大其规模，以使世界音乐还原于其原始的民族音乐学意义，允许印第安艺术音乐，保加利亚双声同唱，日本神道鼓乐和安第斯牧笛音乐占据流行音乐榜。但是，世界上有活力的音乐传统在商业对世界音乐的控制下是在丰富还是日益贫困，对此人们还拭目以待。

世界宗教（World religions）

人们如此称谓“世界”宗教（也以“普世的”宗教而闻名），因为它们宣称掌握着普遍有效的真理或关于一位神、众神的经验。这位神或众神，要求所有的人顺服。“世界”这个术语，也使世界宗教差别于**部落宗教**。部落宗教，限于一个特定的家族、部落、社团。他们最初生存在一片对自己而言是神秘的地方。但是，大多数世界宗教的信奉者，生来就在他们的信仰里，他们并不是改宗归入他们的信仰。一些所谓的世界宗教，变得和特定的少数民族的爱国热情非常一致，以至于改宗越过那种信仰的界线，这是不可思议的。例如，**神道**和日本民族就是强烈地彼此认同的。一个非日本人是否采纳它，值得怀疑。

虽然传教与传福音的发生，也许与其说是宗教的理由，不如

说是因为政治领袖们看到扩展一个信仰共同体的好处，并利用它的主张来增强自己的权力。但所有的世界宗教，都经历过传教与传福音的阶段。(在这方面，十字军东征是一个著名的例子，不过，毫无疑问，统治者和领袖们使用暴力迫使人改变宗教信仰的方法，如西班牙的菲力普二世，他们得宣称他们确信自己的行为的正直性。) 世界宗教从来不是真正处于"安眠状态"：复活常出乎意料地发生，导致令人惊异的扩张，正如**伊斯兰教**在20世纪最后几十年的情况一样。这种情况，和它在100年前的处境形成鲜明对比。在部分世界宗教里，如**佛教**、**基督教**、伊斯兰教里，宣传信仰或传福音，可以说是一道写入它们的"宪法"的条令。

每种信仰里，虽然圣典未享有同等程度的权威，但所有世界宗教都具有神圣的**圣典**。除**印度教**外，每种宗教都有一个可以辨认的创立者。通过他的生活、教导，宗教的创立者为他的门徒设定了一套可以效法的模式，他的明净的圣洁，被认为是为他的门徒给出了接近超越于和内在于他们自己的神圣者的途径。根据这种"智慧/觉悟"获取的方式，世界宗教可分为两类。一种方式是因着信借助神的恩典（如在基督教里），一种是信徒个人努力的结果（如在佛教里）；人们也会在单一的信仰共同体中，看见这两种反应，印度教便是例证。

由于每种世界宗教有一套关于人的处境和得救方式的不同感知系统，所以，比较是很困难的。但是，有时看起来是这样：某些宗教（以印度教为代表）更强调上帝是谁，其他一些宗教（如基督教）更注重上帝所做的。下面的事实，强化了这种差别：上帝是创造者并介入历史的那些宗教（基督教、伊斯兰教、**犹太教**），也是"关于某本书的宗教"。它们具有一个描述这些行为的经文传统。相反，人们将佛教与印度教看作"神秘主义的"宗

教，在那里，**默想**与**神秘主义**占主导地位。所有的世界宗教，都有强大的伦理传统。虽然这些伦理传统常常不被其他宗教信仰的支持者所承认，但它们无不给与复杂的哲学体系、**艺术**、**戏剧**和**音乐**以灵感。

一方面是国际旅行、贸易、政治联盟的发展，另一方面是移民、定居人员的增多，这为不同世界宗教的成员大大地增添了许多接触的机会。它不但要求移民者改变宗教信仰（尤其是在印度教、伊斯兰教里），而且向惟有自己才拥有真理的宣告挑战。多元信仰崇拜，不再是罕见的；但一般而言，它是一个信仰共同体邀请其他成员分享自己特殊需要的问题。今天，宗教多元论的挑战，构成了最敏锐的神学问题之一。

世界体系（World system）

世界体系这个词最初是由社会学家沃勒斯坦提出来的，指一种将现代世界视为一个一体的相互联系的社会整体的概念。

参见：趋同理论；依附理论；传播论；劳动分工；全球化。

X

X－射线（X－rays）

X－射线是波长介于0.4到100之间的电磁辐射，这种射线含有能量相当高的光子，利用的穿透力可以得到身体或其他构件的内部影像。这种射线是伦琴在1895年发现的，他证明它的穿透能力取决于物质的密度，这一发现很快就被医学界用来探查身体内的异物及骨折的情况。早期有些X－射线实验走得很远，例如有家纺织品公司试图开发一种专为贞洁女士设计的防X－射线穿透的内衣，这种荒唐的举动在现在遗风犹存，因为现在发现甚至接受少剂量的X－辐射对健康也有损害，利用X－射线工作的工人都需要采取特殊的防护措施以防止受到过量辐射，有鉴于此，一些病人在接受透视时都把自己的生殖器官挡住，以免辐射导致胎儿畸形。

除了用于医学，X－射线还广泛应用于工业和科学研究。在工业中，它被用来探测像飞机机翼和锅炉、核反应堆等压力容器等产品内部的疲劳和裂缝。

在**天文学**中，来自恒星和星座的X－射线能够提供很多关于其性质及运动情况的信息。在微观科学中，利用分子显微镜对从标本扩散的X－射线进行分析能够确定其所含的化学元素。

参见：波粒二相性。

Y

瑜伽（Yoga）

正统的印度教提供的拯救方式，有六个学派。前面三派为：正理派（“分析”）、胜论派（“关于个别特性的流派”）、数论派（“计数”），它们构成知识的哲学体系。瑜伽这第四个体系，也许可以翻译成“精神的操练”或“应用”。在英语里，瑜伽一词本身和枷锁（‘yoke’）同派；在不严格的意义上，它用于包含所有种类的宗教修行和苦行主义。修行者以“瑜伽信徒”而著称。

瑜伽修行的八个阶段，类似于佛教的八正道。它们为：（1）自制，包括非暴力主义、节制；（2）遵从洁身与禁欲的规则；（3）静坐，最著名的是“莲花座”；（4）调息；（5）制感，借此忘却感觉、知觉；（6）专注：把心灵固定在一个对象上；（7）禅定（静虑）；（8）专心；当整个人格都融化了，这便是著名的“最佳瑜伽”。

修行者曾将瑜伽的全部方法论，用来控制痛苦的情感和身体的奇怪扭曲感。它基于如下的想法：通过瑜伽修行，人能释放出精神的能量，在一种神秘主义的体验中释放出蛇一般扭曲的能力。这种能力，带来精神的力量与拯救。西方人把瑜伽改造为休闲和身体康乐的一种手段，但令人怀疑的是：这种方法论，实际上能否和它背后的哲学分隔开来。

Z

零（Zero）

数最初产生于计数，确保在一次交易中不被欺骗，以及了解自身财产规模等等的需要。显然，如果你一无所有，就不需要清点它。清点财产时，为什么任何人都会把“没有大象”这一条与其他记录列在一起呢？原因只能是：那时还没有表示什么都没有的数。

假若仅仅为了计数，缺乏对什么都没有的表示并不太重要。可是，对于更复杂的交易，它却变得“性命攸关”了。即便如此，尽管有表达一无所有的词，“一个都没有”这种说法仍达不到一个数自身的地位。在英语中，关于数的问题其答案通常仍是“一个都没有”，而不是“零”。

印度数学家是最早认可零为数的人。这种认可，为他们发明数的位置记法奠定了基础（参见：**数系**）。使用位置记法时，若没有零，就不可能区分像 2190 和 2019 这样的数——这或许没有人更早地提出此类系统的原因了。基于对零以其自身的权利作为一个数的认可，数的使用方式发生了一种最基本的变化，计算变得容易了，这为**数学**随后的发展铺平了道路。

如今，零常常被看作最重要的数。它是皮亚诺将算数**公理化**的基础；在看作**群**或**环**的**整数**中，零是最重要的数，而且，对于加法，它是单位元（即，可以用它加上任何数而不改变这个数的值）。

犹太复国主义（Zionism）

犹太复国主义是力求集合犹太人于巴勒斯坦以建立和维持自己的国家的理念和运动。其原名“锡安”是耶路撒冷的一座山名，也暗示“希望之乡”。维也纳新闻记者赫尔泽的《犹太国家》一书（1896 年）是上述犹太复国主义的奠基之作。第一次犹太复国主义世界大会于 1897 年举行，接着又创立了一个政治组织，主张在巴勒斯坦买土地，鼓励在殖民地定居。直到 1984 年通过战争和轰炸巴勒斯坦的阿拉伯人，犹太人建立了以色列国，犹太复国主义成为正式的国家意识形态。

从根本上说，犹太复国主义是一种特殊的政治**民族主义**和居住**殖民主义**，而不是一种神学运动。它有四个关键的假设：（1）今日的犹太人是早在全世界散居（因为公元前 2 世纪罗马人的迫害）之前就起源于锡安山的犹太人的后裔；（2）犹太人不能融入其他社会；（3）犹太人有权返回锡安山；（4）奥托曼巴勒斯坦“是无人的国土，因为有无国土的人民”。在犹太人与非犹太人之间，上述每一条犹太复国主义假设都有激烈的争议。第四条也许显而易见是错误的：当犹太复国主义者启动 20 世纪初的殖民计划时，巴勒斯坦并非无人的土地；有大量的阿拉伯语言的人口以及**伊斯兰**、**基督教**和**犹太教**三种宗教的信徒生活在耶路撒冷等地。

犹太复国主义者成功地赢得了欧美犹太人的支持，因为他们害怕**反犹太主义**以及 19 世纪 80 年代以来中欧东欧对犹太人的系统屠杀。犹太复国主义者还精明地赢得了大英帝国、沙皇俄国、威廉德国和奥托曼帝国的支持，他们都被说服支持犹太复国主义者狭隘的工具性动机的计划。但是，犹太复国主义仅仅是因为在

纳粹独裁统治期间六千万欧洲犹太人被系统进行种族灭绝才获得决定性动力（1933—1945 年）。在巴勒斯坦建立一个分散的国家对许多大屠杀的犹太幸存者是一种鼓舞；反过来美国和欧洲力量又一致支持在巴勒斯坦建立犹太国家和阿拉伯国家。犹太国家——即以色列国家已经在巴勒斯坦建立，但又不与阿拉伯国家缔约。

犹太复国主义的原则目标是否已成功地体现在以色列国家，这仍然是一个争论的问题。其中心目标——建立犹太人的安全国家——尚未实现；以殖民征服而建立和扩张的以色列国家并不能与其邻人和平相处。第二个目标，建立犹太定居的家园只是部分地实现了：只有少数世界犹太人生活在以色列。而且，犹太复国主义者的反对者坚持认为，尽管犹太复国主义在许多追随者那里是对欧洲反犹太主义的合理反应，但它终已变成反阿拉伯的种族主义。

动物学（Zoology）

动物学（希腊语的意思为“生物的研究”），是关于动物生物学所有方面的研究。最初，动物学习惯于描述对动物及其产品的医学用途的研究，直到 17 世纪，人们才开始根据动物固有的合法权利用动物学来描述动物研究。但是，人类关于动物的知识，可能和他们自身一样古老。最早的猎人，必然知道许多关于生态学、他们的被捕食动物的行为以及潜在的食肉动物的知识。当人类开始形成动物饲养业时，他们结果同各种动物非常亲近；在饲养尊贵的牲畜过程中，他们必然明白了生物的许多知识。古希腊人主要在一种描述的意义上，研究过许多动物；罗马作家老普林尼（23—79 年）在他的百科全书式的作品《自然史》中，将 37

卷中的 5 卷用来描述动物。

中世纪时期，各种动物寓言集相当流行。作家们根据通常是表面的相似性按不同的秩序来列举动物，常常以相当大的艺术自由想象阐明动物。**文艺复兴**时期，维萨里之类解剖学家，对动物展开科学的调查，形成最早的文献；17、18 世纪，“新大陆”的发现，促成了对动物的生物地理学分布的各种研究的进步。分类学的体系非常盛行，因为人类企图以一种系统的方式描述自然界。

19 世纪，是动物学进一步扩张的时期，其广阔的研究领域，包括**形态学**与**生理学**的兴起；虽然整个 20 世纪，这种扩张的趋势已转向学科的专业化，远离普遍的自然史与动物学，但它还在继续。

参见：解剖学；胚胎学；生命。

拜火教/琐罗亚斯德教（Zoroastrianism）

先知查拉图什特拉，他的名字在希腊语中以琐罗亚斯德更为有名。他以此命名琐罗亚斯德教。人们通常传说：他曾生活在波斯（伊朗）东北部，时间大约为公元前 588—541 年，但最近的研究表明：他生活在一个更早的时期，即公元前 1700—1400 年的期间内。直到公元 644 年，阿拉伯穆斯林征服波斯、迫使波斯人信奉**伊斯兰教**时为止，琐罗亚斯德教充当波斯历代王朝的国家宗教有 1000 年。10 世纪，相当多的琐罗亚斯德教徒，迁移到印度西岸。在那里，他们以帕西人而闻名。孟买及其周围，帕西人建有最大的现代会社，甚至远达马杜赖的内陆地区，也有小村落。他们约有 17000 人生活在伊朗，大致 4000 人住在英国。

虽然查拉图什特拉是位一神论者，但他主要因为他的神学的

二元论而为人们纪念。他的神学二元论，是"一种灵的二元论，在宇宙之初假定两条原则、两大孪生的灵：真理的灵（'斯朋塔·曼纽'）以及谎言的灵（'安格拉·曼纽'）。"晚期琐罗亚斯德教里，宇宙中属灵的征战，一方面是阿胡拉·玛兹达、另一方面是他的对手阿赫里曼获取胜利。据查拉图什特拉的教导，玛兹达虽为两大孪生的灵之父，但他对安格拉·曼纽不负责任。这些灵进行了完全的自由选择，结果全然根据他们的选择。他教导说：男人和女人，同样逃不脱道德的选择；因着他们的选择与行为，他们将和宇宙中的两大灵体之一认同。两大灵体，即光明与黑暗、真理与谎言、秩序与混沌、善与恶。

《伽泰》（意译"神歌"）也表明：查拉图什特拉，是位暴躁的先知，他愤怒拒斥真理的敌人们。最初，他表现出善的各种力量对于恶的胜利、在大地上建立公义王国的希望。王国或王权的概念，是玛兹达神圣权力的六大属性之一。其他属性包括：善思、纯正、虔诚、完善、不朽。它们共同形成"阿梅沙·斯朋塔"（"神圣的永生者们"）。阿梅沙·斯朋塔，或为玛兹达的神圣属性，或为结伴的诸灵。晚期琐罗亚斯德教中的天使与天使长的概念，在被虏后的**犹太教**及从此产生出的**基督教**中也得到采纳；也许，它们原本就从这些灵的观念发展而来。

在他的神学中，查拉图什特拉使用了古代伊朗人的另一个概念（印欧人的最早概念），是宇宙秩序同混沌相对立的原则。这个原则，在自然世界中、在夜晚与白昼有规律的节奏运行中、在江河从它们的源头流向大海的流动中、在星体的运动中发挥作用。通过**礼拜仪式**服事众神而有秩序，同时，道德律在人间事务中创造秩序。

为着查拉图什特拉传教的目的，他发展出永生的超自然的维度。他从较早的时代吸收了"分离者之桥"的思想，但他赋予这

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过"分离者之桥"。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、"在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂"。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个"最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的"世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以"火的崇拜者"而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在"寂没塔"顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过"分离者之桥"。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、"在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂"。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个"最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的"世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以"火的崇拜者"而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在"寂没塔"顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过"分离者之桥"。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、"在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂"。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个"最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的"世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以"火的崇拜者"而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在"寂没塔"顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。

桥一个明确的道德含义。任何个体灵魂进入永生之前，必须经过“分离者之桥”。他说：玛兹达设计这座桥，作为神审判死者的一个工具。对恶人而言，它代表着一次可怕的痛苦经验：谎言的跟随者，将从桥上掉入永恒折磨的坑中，相反，由查拉图什特拉的存在支持的、“在永生中赋有力量的，应该是真理的跟随者的灵魂”。在本质上，超越死亡的生命，被看作是在身体中的生命。因此，查拉图什特拉的教导，包括身体复活的教义。在晚期琐罗亚斯德教中，出现了一个康复了身体世界的概念，一个“最卓越的、不老的、不朽坏的、既不会过去也不会沉沦腐化的”世界。与此相联系的，是救世主索希安特来临的教义。索希安特，会在末世出现，那时，宇宙中所有邪恶的力量最终将被战胜。

今天，琐罗亚斯德教徒又以“火的崇拜者”而闻名。这种行为，可以追溯到古代印度雅利安人的时代。那时，印度雅利安人把火当作阿耆尼神来崇拜（参见**吠陀宗教**）。今日的寺庙，为圣火提供了圣坛、至圣所；圣火代表上帝的存在，这样的寺庙在伊朗有两处、印度有八处。

晚期琐罗亚斯德教的另一个明显特征，是至今还盛行的对死者的复杂的崇拜仪式。基于神学的理由，帕西人拒绝为死者举行葬礼或火葬：大地与火的洁净，必须严格地得到保护、不受死亡的污染。他们代替葬礼或火葬的，是将尸体放在“寂没塔”顶上，暴露给秃鹫和食腐肉的鸟，并伴之以仪式。

琐罗亚斯德教徒，和印度雅利安人分享有密多罗神。密多罗神的崇拜，盛行于吠陀时代。作为善战胜恶、光明战胜黑暗的战斗冠军，罗马士兵采纳并将它带到英国。光明胜过黑暗的意像，清晰地出现在北方土地上，基督教的圣歌和祷告词也吸收了它。